This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Jud
640
863

Berl. P... Berlin

Die Orgel in der Synagoge,

eine Erörterung

von

David Deutsch,

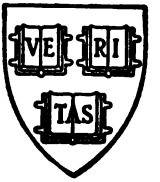
Rabbiner zu Sohrau O/S.

ומקלו יגידו לו (סוסע ד׳ י״ב) כל
המקיל לו יגיד לו. (פסחים נ״ב ב׳).

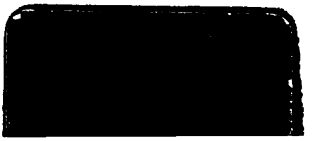
Breslau, 1863.

Commissions-Verlag von Wilh. Jacobsohn & Co.
u. Sohrau O/S. Selbstverlag des Verfassers.

Jud 640.863



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



Berl. P.A.C. Bibliothek
Berlin

Die Orgel in der Synagoge,

eine Erörterung

von

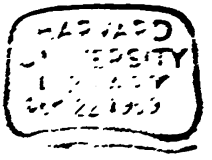
David Deutsch,

Rabbiner zu Sohrau O/S.

ומקלו יגידו לו (הוסע ד' י"ג) כל
המקיל לו יגיד לו. (מסמיס כ"ג ג').

Breslau, 1863.

Commissions-Verlag von Wilh. Jacobsohn & Co.
u. Sohrau O/S. Selbstverlag des Verfassers.



Anſtatt einer Vorrede.

Sr. Wohlgeboren Herrn S..... St... in Gl.....

Verehrter Herr und Freund!

Zuvörderſt meinen beſten Dank für die mir gütigſt zugeſandten Actenſtücke betreffend die beabſichtigte Einführung der Orgel in die im Bau begriffene neue Synagoge zu Berlin.*) Ich habe Alles, namentlich die rabbiniſchen Gutachten, mit vieler Aufmerkſamkeit und vielem Intereſſe geleſen. Doch Sie verlangen außerdem meine Meinung über dieſe rabbiniſchen Gutachten, wie über die Orgelfrage überhaupt, und zwar dieſe Meinung, vom orthodoxen thalmudiſch-rabbiniſchen Standpunkte aus, ſtreng wiſſenſchaftlich motivirt, um vor die Oeffentlichkeit treten zu können. So ſchmeichelhaft auch dieſes Verlangen für mich iſt, indem es mir den Beweis liefert, welches hohe Vertrauen Sie in meine geringen Fähigkeiten ſetzen; ſo ſchwer hält es doch, ihm zu willfahren. Die Arbeit — wahrlich keine leichte — erſcheint gleichwohl vorausſichtlich als eine ziemlich undankbare, jedenfalls in Bezug auf Berlin überflüſſige, einmal weil über dieſe Frage, von dem von Ihnen gewünſchten Standpunkte

*) Dieſe beſtehen aus ſieben rabbiniſchen Gutachten über die Orgelfrage, von denen die 2 erſten der Rabbinatsaſſeſſoren Herren Roſenſtein und Dr. Sachs zu Berlin, die Frage verneinen, die 5 letzten der Herren Rabb. Dr. Geiger zu Breslau, Löwe zu Ratibor, Dr. Landsberger zu Darmſtadt, Dr. Philippſon zu Magdeburg, Kirchenrath Dr. Maier zu Stuttgart die Frage bejahen, ferner zwei techniſche Gutachten und eine Petition einer großen Anzahl von Gemeindegliedern an den Vorſtand und endlich begleitende Bemerkungen über obenerwähnte Schriftſtücke vom Vorſtande.

aus, bereits im Jahre 1818 die größten rabbinischen Koryphäen der damaligen Zeit entschieden haben, welcher Entscheidung zum Ueberflusse sich R. Hirsch Chajes, s. A. im Jahre 1849 in seinem מנחת קנאות angeschlossen, und zum andern besonders weil, wenn ich nicht irre, es den Anschein hat, als ob es dem Berliner Gemeindevorstande mit der Frage nichts weniger als Ernst gewesen, daß er nicht gefragt habe, um Aufschluß zu erhalten, sondern daß er selbst von vorn herein sich die Antwort bereits zurecht gelegt und festgestellt hatte; weshalb er auch, mit Ausnahme des Rabbinates zu Berlin, welches Anstands halber nicht wohl umgangen werden konnte, nur solche Männer befragt hat, deren Antwort ihm im voraus bekannt gewesen. Darum in der That hätte es sich nur einfach darum gehandelt, daß ein heteredoxer Vorstand offen bestrebt ist, unbekümmert um thalmudisch-rabbinische Bestimmungen, eine Orgel in die Synagoge einzuführen; so würde ich mich durchaus nicht entschlossen haben, deshalb eine Feder einzutauchen. Frivolität und Nachäffungssucht auf religiösem Gebiete sind leider an der Tagesordnung. Viele Synagogen sind bereits im Besitze der Orgel; ob eine mehr oder weniger — und sei es auch in Berlin — ist wahrlich von keinem großen Belang. Allein der Vorstand hat ausdrücklich Gutachten verlangt, ob die Orgel nach den strengsten, thalmudischen Grundsätzen zuläßig sei? das ist ein Anderes. Der Vorstand will also nicht als heteredox erscheinen, er stellt sich vielmehr auf den orthodoxen Standpunkt; die Orgel soll etwas durchaus harmloses sein, für deren Einführung ihm auch die Orthodoxen, genauer die Gesetzestreuen, Dank wissen sollen. Die oben erwähnten Rabbiner, die der Orgel entgegen getreten, die müssen sammt und sonders geirrt oder gar wider Besserwissen entschieden haben, wie dies auch in einem der Gutachten geradezu behauptet wird; nun das ist denn doch des Guten ein wenig zu viel, das heißt — um mit unsern Alten zu reden — עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס (Sotah 22, 2.); da thut schon ein Wort der Entgegnung noth, nicht um der Hetheredoxen willen, nicht einmal zur bloßen Ehrenrettung jener Rabbiner, sondern zum Frommen der Wahrheitliebenden und insbesondere der Gesetzes- ..... auf daß sie nicht Stillschweigen für Zugeständniß

nehmen, und sich durch Scheingründe und blauen Dunst täuschen und berücken lassen. Zu solchem Worte aber ist Jeder, der irgend Fähigkeit in sich verspürt, berechtigt und verpflichtet, und ich zumal um so mehr, insofern unter den vier rabbinischen Celebritäten, welche eines der Gutachten namhaft macht, und — wie oben angedeutet worden — des Irrthums u. s. w. zeihet, zwei sind, deren Schüler gewesen zu sein, ich mir zur überaus hohen Ehre anrechne, nämlich R. M. Benet s. A. Landrabbiner zu Nikolsburg und R. M. Sopher s. A., Oberrabbiner zu Presburg, und deren Ehrenrettung mir daher besonders nahe liegen muß. Betrachten wir nun die die Frage bejahenden Gutachten, so stoßen wir bei den meisten auf eine ganz eigenthümliche Logik. Das Eine derselben beginnt mit der Phrase, „daß „die Frage sehr schwer zu beantworten sei, da sie seit ei„nem halben Jahrhundert keine Frage mehr ist, theoretisch „wie praktisch in vielen Gemeinden von dem äußersten Osten „bis zum äußersten Westen gelöst ist.“ Ei du lieber Himmel! da dürfte es wohl noch weit weniger eine Frage sein, ob es statthaft sei, Schinken und Mettwurst, Schnepfen und Austern und dergl. m. zu verspeisen? da auch diese Frage heutzutage praktisch in vielen Gemeinden von dem äußersten Osten bis zu dem äußersten Westen gelöst ist; ja, in den gegenwärtigen Zeiten modern-jüdischer Frömmigkeit sicherlich diese saftigen Bissen sich eines noch größeren Kreises von Verehrern als selbst die Orgel zu erfreuen haben. — Wäre es nicht betrübend, so wäre es wahrhaft ergötzlich zu sehen, wie dieser Gutachtenschreiber, dem doch die Aufgabe geworden, nach den strengsten thalmudisch-rabbinischen Grundsätzen zu entscheiden, mit den Rabbinen fertig wird, wie er zumeist nicht nach den Rabbinen, sondern gegen die Rabbinen entscheidet, und sie zur Zielscheibe seiner Polemik erkiest. Er hat ein ganz bequemes Manöver ersonnen; da, wo die Rabbinen in seinen Kram zu passen scheinen, da benutzt er sie, wo dies nicht der Fall ist, da rückt er mit dem schweren Geschütze moderner, blendender u. vornehm klingender Floskeln, als da sind: „Außenfrömmigkeit,“ „Complex trüber Verwirrungen,“ „puritanische Anschauung,“ „sadducäisch-aräisch buchstäbelnde Starrheit“ u. s. w. u. s. w. gegen sie an, und sucht sie, dem unkun-

Nachſchrift: So eben erhalte ich die Allgemeine Zeitung des Judenthums No. 5 und erſehe daraus, daß es der Beharrlichkeit des Berliner Vorſtandes endlich doch gelungen iſt, die Mehrheit der Repräſentanten für die Einführung einer Orgel in die Synagoge zu gewinnen. Nach meiner obigen Darlegung der Sache ſcheint deſſen ungeachtet die Veröffentlichung dieſer Blätter keineswegs als überflüſſig. **D. D.**

Ungewöhnliche Abkürzungen.

A. S. . . . Abodah Sara.
B. Bathra . . . Baba Bathra.
B. Joſ. . . . Beth Joſeph.
D. M. . . . Darkeh Moſcheh.
Ch. Ham. . . . Choſchen Hamiſchpat.
Hag Maim. . . . Hagahot Maimoniotth.
J. D. . . . Joreh Dea.
M. Abr. . . . Magen Abraham.
M. David . . . Magen David.
M. Miſchnah . . . Maggid Miſchneh.
O. Chajim od. O. Ch. . . . Orach Chajim.
R. b. b. S. oder Rabbas . . . R. David ben Simra (berühmter Rabb. des 15. Jahrhunderts.)
R. S. b. A. . . . R. Schelomo ben Abereth (berühmter Rabb. d. 14. Jahrh.)
Sch. Aruch od. Sch. A. . . . Schulchan Aruch.
S. Hachinuch M. . . . Sefer Hachinuch Mizwah.
Sanh. . . . Sanhedrin.
S. Cohen. . Siphthe Cohen.
Thoſ. . . . Thoſaphot.

Der Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Berlin hat Gutachten von sieben Rabbinern über folgende Frage eingeholt:

„Ist die Aufstellung einer Orgel in den Synagogen Behufs der Mitwirkung ihres Spieles bei den gottesdienstlichen Gesängen nach den talmudisch-rabbinischen Vorschriften (דין) event. nach dem durch den Gebrauch sanctionirten Ritual (מנהג) zulässig oder nicht?"

Einer der begutachtenden Rabbiner, Herr Rabbiner Löwe zu Ratibor, beantwortet diese Frage wie folgt:

„**Nach reiflicher Prüfung aller auf diese Frage Bezug habenden Stellen im Talmud und den Rabbinen muß ich die Zulässigkeit entschieden bejahen, da durchaus kein stichhaltiges Bedenken geltend gemacht werden kann, welches zu einem Verbote berechtigte.** Die Gründe meiner Bejahung sind durchweg **positiv** und **auf den ausdrücklichen Wortlaut des Talmuds und der von ihm abhängenden rabb. Autoritäten gestützt.** Es soll bei der Entwicklung derselben jede erzwungene Analogie, jede subjective Interpretation ferngehalten und **der unbefangene Leser, selbst wenn er kein Talmudkundiger ist,** in den Stand gesetzt werden, **vom Standpunkte des Talmuds aus,** selbstständig über die uns vorliegenden Fragen zu urtheilen und zu entscheiden."

Verfasser berichtet nunmehr, daß allerdings im Jahre 1818, 22 der bedeutendsten Rabbiner jener Zeit sich gegen die Zulässigkeit der Orgel in der Synagoge ausgesprochen, deren Gutachten damals unter der Redaction des Hamburger Rabbinatscollegiums unter dem Titel אלה דברי הברית gedruckt worden. Um nun den Leser auch hierüber zu orientiren — sagt Verfasser — werde ich die von den vier größten Celebritäten unter jenen Rabbinern, nämlich dem Rabbiner zu Posen, Preßburg, Nicolsburg und Lissa, gegen die Orgel geltend gemachten Gründe in einem besonderen Anhange vorführen, und durch ihre Prüfung nachweisen, „daß sie sämmtlich nicht nur nicht stichhaltig und irrig sind, sondern sogar das Gegentheil ihrer Thesis beweisen," und

in der Einleitung zu diesem Anhange finden sich noch die Worte:

„daß mithin von den kundigen Vertretern dieses (des „talmudisch-rabbinischen) Standpunktes die Einführung der „Orgel nicht anders als gegen eignes Besserwissen „hintertrieben werden kann."

Gleichwohl, versichert Verfasser, sei er weit entfernt, dem Andenken jener Rabbiner nahe treten zu wollen und ihnen hohes talmudisches Wissen oder redliche Absicht absprechen zu wollen, nur habe der Druck der damaligen Zeitverhältnisse ihnen ein anderes Votum unmöglich gemacht, was er weitläufig zu begründen bemüht ist.

In der That, Verfasser verspricht viel, sehr viel. Sehen wir zu, wie er sein Versprechen hält! Auch ich versichere dem Verfasser, daß ich seine redliche Absicht nicht verkenne, daß ich ihm glaube, es sei ihm, fern von allen Nebenzwecken, lediglich um Darlegung der objectiven Wahrheit zu thun gewesen; aber eben im Interesse dieser Wahrheit gehe ich an die Prüfung seiner Arbeit und erwarte ich von ihm, er werde nicht minder der Redlichkeit meiner Absicht Gerechtigkeit widerfahren lassen. Einer weiteren Entschuldigung ihm gegenüber bedarf es nicht. Hat er nicht Anstand genommen, die Arbeit von großen Meistern, von Koryphäen des talmudischen Wissens, seiner Prüfung zu unterziehen, hat er — wie er sagt — in deren Entscheidungen auffallende Irrthümer entdeckt; so kann er um so weniger die Prüfung seiner Arbeit mir verargen, zumal er selbst an den Leser appellirt und zur Prüfung auffordert.

Der Verfasser formulirt die Frage in zwei gesonderte Fragen.

A. „Ist die Einführung des Orgelspiels beim Gottesdienste, „**als dem traditionellen Charakter des jüdischen „Gottesdienstes zuwiderlaufend**, ein Verstoß gegen die „Lehre der Bibel, des Talmuds und der Rabbinen?

B. „Ist sie, **als Arbeit am Sabbath**, ein Verstoß gegen „die Lehre der Bibel, des Talmuds und der Rabbinen?"

A, zerlegt er wieder in zwei Theile und zwar: Ist die Einführung ff.

1) „so fern sie Nachahmung eines fremden Kultus ist, welche

„in das Bereich des Verbotes: „„ihren Geſetz„nicht nachwandeln““ 3. B. M. 18, 3 gehört?“

Verfaſſer fährt ſpäter fort: „Daß das Orgelſpiel, obwohl faſt in allen chriſtlichen Kirchen gebräuchlich, in keinem nothwendigen innern Zuſammenhange mit den Lehren der chriſtlichen Kirche ſteht, kein ſpezifiſches Element ihres Ritus iſt, bedarf wohl kaum des Beweiſes. Es kann mithin der in unſerer Frage geſetzte Begriff der Nachahmung eines fremden Cultus hier nur in ſo weit geltend gemacht werden, als die Orgel nicht nothwendig, ſondern thatſächlich in der chriſtlichen Kirche gebraucht wird, um die Melodien der Gebete zu begleiten. Unſere Frage sub A. 1, iſt mithin ſo weit zu regiſtriren:

„Macht ſchon der thatſächliche, wenn auch keineswegs „nothwendige Gebrauch der Orgel in chriſtlichen Kirchen „die Einführung derſelben in die Synagoge zu einem „Verſtoß gegen das Verbot: **ihren Geſetzen ſollt ihr „nicht nachwandeln?**“

Bevor wir weitergehen, habe ich nur zu bemerken, daß Verfaſſer ein Merkmal der Orgel ausgelaſſen hat, welches für unſern Gegenſtand nicht ganz ohne Bedeutung erſcheint. Die Orgel iſt ein **ausſchließlich** chriſtlich-kirchliches Inſtrument, weil ſie ausſchließlich nur zur Begleitung der Gebete in chriſtlichen Kirchen gebraucht wird, indem jeder anderweite Gebrauch dieſes Inſtruments bekanntlich ſo ſelten und ungewöhnlich iſt, daß er nicht in Betracht gezogen zu werden verdient. Verfaſſer geht endlich an die Löſung der Frage. Ich will ihm Schritt für Schritt folgen und werde die Mühe der Ausführlichkeit nicht ſcheuen, wo es ſich darum handeln wird, die Sache in ein möglichſt klares Licht zu ſetzen. Verfaſſer ſieht ſich vor Allem nach einem Commentar dieſes bibliſchen Verbotes (nämlich 3. B. M. 18, 3) im Talmud um und bringt zu dieſem Behufe drei Talmudſtellen heran. Wir laſſen ihn ſelbſt ſprechen:

„Im Tractat Abodah Sarah 11a lehrt er (d. Talmud): „Unter ihren Geſetzen ſind nur diejenigen Gebräuche „zu verſtehen, durch die die Götzendiener dem Götzen„dienſte ſeinen ſpezifiſchen Ausdruck geben; keines„wegs aber auch diejenigen, welche nebenher beim „Götzendienſte ſtattfinden, **mögen ſie ſelbſt das Zeichen**

„zum Götzendienste geben oder ihn sonst fördern.“

Der unbefangene Leser meint, das stände Alles so buchstäblich im Talmud. Auch mir erging es nicht besser. Ich suchte und suchte, und konnte von allem dem kein Sterbenswörtchen auffinden; und doch hat Verfasser versprochen, Alles selbst dem Talmudunkundigen klar zu machen. Halten wir uns an die eignen Worte des Talmuds!

Abodah Sarah zu Anfang lehrt die Mischnah, daß bei manchen religiösen Feiertagen der Götzendiener, der Jude mit Letztern schon drei Tage früher nicht verkehren dürfe, um nicht möglicher Weise der Götzenverehrung Vorschub zu leisten. S. 8, 1. ebendas. wird gelehrt: ואלו אידיהן של עכו"ם: קלנדא וכו' ויום תמיתה דברי ר' מאיר וחכמים אומרים כל מיתה שיש בה שרפה יש בה ע"א ושאין בה שרפה אין בה עבודת אלילים.

„Folgende sind solche Feiertage der Götzendiener: die Kalendä ff. und der Todestag (der Könige, an welchem „alljährlich eine religiöse Feier stattfand). Dies die Meinung des R. Mëir. Die Weisen aber lehren: Jeder „Todesfall (eines Königs) mit nachfolgender Verbrennung „(der königlichen Utensilien, wie es damals zu Ehren der „Könige Sitte gewesen) ist mit einer religiösen götzendienerischen Feier verbunden, ohne nachfolgende Verbrennung „ist mit einer solchen Feier nicht verbunden.“

Hierzu bemerkt die Gemara 11, 1: מכלל דר"מ סבר ל"ש מיתה שיש בה שרפה ול"ש מיתה שאין בה שרפה פלחי לע"א אלמא שרפה לאו חקה היא מכלל דרבנן סברי שרפה חקה היא והא תניא שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי ואי חקה היא אנן היכי שרפינן והכתיב בחקותיהם לא תלכו אלא רכ"ע שרפה לאו חקה היא אלא חשיבותא היא ותנא בהא קמאלני ר"מ סבר ל"ש מיתה שיש בה שרפה ול"ש מיתה שאין בה שרפה פלחי לע"א ורבנן סברי מיתה שיש בה שרפה חשיבא להו ופלחי בה ושאין בה שרפה לא חשיבא ולא פלחי בה.

„demnach wäre R. Mëir der Meinung, sei es ein Todesfall „mit oder ohne nachfolgende Verbrennung, immer sei damit eine Götzenanbetung verbunden gewesen, mithin gehört „die Verbrennung nicht in die Kategorie der verpönten „Bräuche (der Götzendiener); die Rabbanan hingegen „zählen die Verbrennung wohl zu solchen Bräuchen. Es „wird aber gelehrt: „„Man darf verbrennen nach den „(jüdischen) Königen, und gehört dies nicht zu den emoritischen (unjüdischen) Gewohnheiten.““ Wäre dies aber

„ein solcher Brauch, wie sollten wir verbrennen dürfen, „da geschrieben steht: ihren Bräuchen sollt ihr nicht nach„wandeln (3. B. M. 18, 3.)? Allein nicht anders! Alle „Welt ist damit einverstanden, daß die Verbrennung „nicht in die Kategorie jener verpönten Bräuche gehöre, „sondern nur einen Beweis der Wichtigkeit (des Hinge„schiedenen) abgebe: die Meinungsverschiedenheit besteht „darin: R. Mëir meint: jeder Todesfall mit oder ohne„Verbrennung werde mit Götzenanbetung gefeiert; die Rab„banan hingegen meinen: ein Todesfall mit Verbrennung „muß ihnen wichtig erscheinen, und wird mit Götzenan„betung gefeiert, ein solcher Fall aber ohne Verbrennung „erscheint unwichtig und wird nicht mit Götzenanbetung „gefeiert,“

Die Gemara war von vornherein der Ansicht, da nach den Rabbanan die götzendienerische Feier durch die Verbrennung bedingt werde, so müsse Letztere mit Götzendienst überhaupt in irgend welchem wesentlichen Rapport, in innerem Zusammenhange stehen, und zähle somit zu den verpönten Bräuchen der Götzendiener (חקות הגוים). Diese Ansicht wird aber zurückgewiesen und constatirt, daß die Verbrennung mit Götzendienst durchaus Nichts gemein habe, indem sie nur eine letzte und zwar profane Ehrenbezeugung des würdigen Hingeschiedenen ausmache; daß diese Verbrennung ein Merkmal für die götzendienerische Feier abgebe, sei rein zufälliger Natur, in sofern eine solche Feier nur dem Würdigen allein gewährt werde, weswegen auch die Verbrennung zu den verpönten Bräuchen nicht gerechnet werden könne. Wo steht hier nur mit einem Worte, daß חקות הגוים nur solche Gebräuche sind, „durch die die Götzendiener dem Götzendienste seinen spezifischen Ausdruck geben, keineswegs aber auch diejenigen, welche nebenher beim Götzendienste stattfinden oder ihn sonst fördern,“ da ja die Verbrennung nicht einmal zu den letztern Gebräuchen gehört, indem sie, wie eben erwähnt, weder mit dem Götzendienste etwas gemein hat, noch ihn irgendwie fördert, oder neben demselben hergehen muß, sondern nur auf die unschuldigste zufälligste Weise von der Welt als Merkmal für eine abzuhaltende götzendienerische Feier benutzt werden kann? Sehr wohl kann immerhin jeder andere Gebrauch, der mit dem Götzendienste — wenn auch entfernt — doch in

irgend welcher wesentlicher Beziehung steht und einen, sei es auch nur geringen, religiösen Charakter trägt, zu den eigentlichen חקות הגוים gezählt werden. Und was versteht denn Verfasser überhaupt unter „dem Götzendienste seinen spezifischen Ausdruck geben?“ Diese Bezeichnung ist so elastisch, so schlüpfrig, daß ich sie durchaus nicht bewältigen und recht anfassen kann. Meint er etwa, der Gebrauch müsse ein nothwendiger, unentbehrlicher Theil des Götzendienstes sein, eine conditio sine qua non? Als das läßt sich die bloße Verbrennung der königlichen Utensilien, von welcher allein hier die Rede ist, füglich nicht ansehen und solches konnte der Talmud wohl nicht einmal vorübergehend präsumiren. Jedenfalls ist das nicht erwiesen, und hat Verf. vorerst dies noch streng zu erweisen. —

Verf. bringt eine zweite Talmudstelle heran, Cholin 41 b und seine Worte lauten:

„Im Trakt. Cholin 41 b werden selbst diese sonst als spezifisch götzendienerisch geltende Handlungen von dem „Verbote ausgenommen, sobald sie aus einer anderweiten, dem Götzendienste fremden und an sich „vernünftigen Absicht geübt werden. Fehlt diese vernünftige Absicht, so bleiben jene Handlungen verboten, „selbst wenn die ihnen sonst eigenthümliche götzendienerische „Absicht weggefallen ist. Tritt sie dagegen hinzu, so ist „jede derartige Handlung, welchen Cultus auch „immer Götzendiener mit derselben in Verbindung zu „bringen pflegen, unbedingt erlaubt.“

Wiederum suche und suche ich, und kann die Behauptungen des Verf. nicht finden. Ja, mir scheint die allegirte Stelle das gerade Gegentheil auszusagen. Verf. behauptet, hier gefunden zu haben, „daß selbst solche Handlungen, die sonst für spezifisch götzendienerisch gelten, sobald sie aus einer dem Götzendienste fremden und vernünftigen Absicht geübt werden, unbedingt erlaubt sind.“ —

Hören wir wieder den Talmud selbst.

Cholin 41, 1. lehrt die Mischnah: אין שוחטין לגומא כל עיקר אבל עושה גומא בתוך בירתו בשביל שיכנס הדם לתוכו ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים.

„Man darf durchaus in keine Grube hineinschlachten, doch „darf man eine Grube in seinem Hause machen, damit das

„Blut hineinfließe, allein an einem öffentlichen Platze darf „dies nicht geſchehen, um nicht den Bräuchen der Sadducäer „nachzuahmen.“

Als Grund des Verbotes wird angegeben, weil damals Götzendiener den Gebrauch hatten, zu götzendieneriſchen Zwecken in eine Grube hineinzuſchlachten, ſo könnte wer auf dieſe Weiſe ſchlachtet, in den Verdacht kommen, mit ſeiner Handlung dieſelben Zwecke zu verbinden.

Ibid. 2. bemerkt hierzu die Gemara: והא אמרת אין שוחטין לגומא כלל וכו' אלא אמר רבא הכי קאמר אין שוחטין לגומא כל עיקר והרוצה לנקר חצרו כיצר הוא עושה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט ודם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן וכו'.

„Du haſt ja gelehrt: man dürfe durchaus in keine „Grube hineinſchlachten?“ (Dieſe Worte enthalten ja „einen directen Widerſpruch mit den nachfolgenden, daß man „eine Grube in ſeinem Hauſe machen dürfe.) „Raba erwi„dert: es muß alſo heißen: Man darf durchaus in keine „Grube hineinſchlachten; wer aber ſeinen Hof rein erhalten „will, was fängt der an? der richtet ſich einen Ort her außer„halb der Grube, und ſchlachtet dergeſtalt, daß das Blut nach „und nach in die Grube hinabfließt; allein an einem öffent„lichen Platz darf auch dies nicht geſchehen ff.“ Raba löſt nämlich den Widerſpruch derart, daß unmittetbar in die Grube hineinzuſchlachten in keiner Weiſe geſtattet ſei, ſei auch die Abſicht, welche ſie wolle; zu Gunſten der Reinerhaltung des Hofes ſei es jedoch erlaubt, das Schlachten urſprünglich außerhalb der Grube vorzunehmen, obſchon vermöge einer Vorrichtung das Blut hinterher in die Grube fließt; und zwar iſt dies erlaubt, weil ſolches Verfahren mit dem der Götzendiener nicht übereinſtimmt, welche unmittelbar in die Grube hineinſchlachten. Darum an einem öffentlichen Platze, wo die Abſicht der Reinerhaltung des Ortes bei dem Schlachtenden wenig zu präſumiren iſt, wird ſelbſt ein ſolches abweichendes Verfahren nicht geſtattet, weil es immer mit dem der Götzendiener eine gewiſſe Aehnlichkeit hat. Die Löſung des Raba wird durch die ausdrücklichen Worte einer angeführten Baraitha vollkommen beſtätigt.

Nun denn, hier ſteht mit deutlichen Worten, daß derjenige, der den götzendieneriſchen Brauch übt, mit ſeiner Handlung eine dem Götzendienſte fremde, vernünftige

Absicht verbinde, nämlich die Reinerhaltung seines Hofes (הרחצה לנקי חצרו) und dennoch wird solche nicht gestattet, so lange er sie nicht so einrichtet, daß sie von der Weise der Götzendiener abweicht. Wie kann also Verf. behaupten, hier das gerade Gegentheil gefunden zu haben, daß **selbst spezifisch-götzendienerische Handlungen — wenn nur in reiner, vernünftiger Absicht geübt — unbedingt erlaubt seien?** — Ich frage: ist dies Ehrlichkeit oder Gründlichkeit? —

In der That aber glaube ich keineswegs zu irren, wenn ich behaupte, daß Verf. in unbedachtsamer, flüchtiger Weise zusammengewürfelt, was nicht zusammengehört, indem der vorliegende Fall gar nicht in die Kategorie der eigentlichen חקות הגוים einzureihen ist. Der Beweis liegt nicht fern. Die eigentlichen חקות הגוים sind **pentateuchisches** Verbot, (דאוריתא) ja es steht Geißelzüchtigung darauf; S. Maim. H. Akum A. 11. § 1. S. Hachinuch 262. Tur J. D. C. 178. Der hier beregte Fall aber, so wie alle sonstigen in jener Mischnah Cholin vorkommenden, sind **pentateuchisch** gar nicht verboten, sondern nur **rabbinisches** Verbot, aus Besorgniß, wer solche Handlungen übt, könnte in den Verdacht kommen, den Götzendienern anzugehören (משני מראית העין) wie aus der Gemara dort und allen Autoren deutlich erhellt, und oben bereits erwähnt worden. Hieraus erklärt sich, warum die Casuisten bei Besprechung der חקות הגוים besagte Fälle nicht erwähnen, sondern sie anderswo (in H. Schechitah) besprechen. — Der Grund dürfte folgender sein. Die eigentlichen חקות הגוים sind entweder solche Handlungen, deren Zusammenhang mit dem fremden Cultus leicht zu erkennen, oder solche, deren Erscheinung etwas ungewöhnliches, auffallendes bietet, wie dies später noch zur Sprache kommen wird. Beides jedoch findet hier nicht statt. Schlachten des Viehes, an welchem Orte immer — sobald nur außerhalb der zum Götzendienste bestimmten Räume — ist an sich eine gewöhnliche und harmlose Handlung, es können so viele gleichgültige, zufällige Ursachen vorhanden sein, warum Jemand gerade in eine Grube hineinschlachtet u. s. w., daß keine Veranlassung vorliegt, dies als חקות הגוים zu verpönen. Gleichwohl aber weil Götzendienst für den Juden eine Sünde von überaus schwerer Bedeutung ist, so haben die Rabbinen es für gut befunden, selbst diese Handlung zu ver-

bieten, so lange sie, wenn auch nur entfernt, zu einer Verdächtigung Anlaß geben kann.

„Verfasser bespricht endlich noch eine Talmudstelle wie folgt: „Im Trakt. Sanhedrin 52b werden unter ihren Gesetzen „außer den Cultus-Gebräuchen auch noch die landesüblichen Sitten und die Gesetze, welche die bürgerlichen Gesellschafts-Verhältnisse betreffen, verstanden und die Annahme derselben als Normen für jüdische Sitte und „Rechte verboten, wenn sich für sie in der Bibel kein Anhalt findet. Ist dieser aber, wenn auch nur in entfernterem Grade, vorhanden, so verliert jedes aus dem analogen Gebrauch bei fremden Nationen etwa gegen ihre „Anwendbarkeit innerhalb des Judenthums abgeleitete Bedenken alle Berechtigung."

Ich will auch hier den Talmud selbst sprechen lassen:

Sanhedrin l. c. lehrt die Mischnah: מצות הנהרגין היו מהיין את ראשו בסייף כדרך שהמלכות עושה ר' יהודה אומר ניזול הוא לו אלא מניחין את ראשו על הסדן וקופץ בקופין אמרו לו אין מיתה מנוולת מזו.

„die Vorschrift der **Hinrichtung** (eine der vier beim jüdischen „Gerichtshof üblichen Todesarten für Verbrecher): Man hieb „ihm das Haupt mit dem Schwerte ab, nach der Weise der „Landesregierung. R. Jehudah wendet ein: das ist ein widerwärtiger Anblick! nein, man legte sein Haupt auf einen Block „und schlug es mit einem Beile ab; aber die Rabbinen erwiderten hierauf: Es gibt keinen widerwärtigern Anblick als „diese Todesart."

Die Gemara ebendas. bemerkt: תניא אמר להם רבי יהודה לחכמים אף אני יודע שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו ורבנן כיון דכתיב סייף באורייתא לאו מנייהו גמרינן דאי לא תימא הכי הא דתני' שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי היכי שרפינן והכתיב ובחקותיהם לא תלכו אלא כיון דכתיב שרפה באורייתא דכתיב ובמשרפות אבותיך וגו' לאו מנייהו גמרינן הכא נמי כיון דכתיב סייף באורייתא לאו מנייהו גמרינן:

„Es wird gelehrt: R. Jehudah sprach zu den Rabbinen: „Wohl weiß ich, daß diese Todesart (mit dem Beile nämlich) „einen besonders widerwärtigen Anblick bietet; aber was kann „ich thun, da die heilige Schrift vorschreibt: „„ihren Bräuchen „sollt ihr nicht nachwandeln?"" Die Rabbanan aber meinen: „da das Schwert in der heiligen Schrift erwähnt wird, so „haben wir den Brauch nicht von ihnen gelernt. Willst du

„dies nicht zugeben, nun, es wird gelehrt: „„Man darf ver„brennen nach den (jüd.) Königen, und gehört dies nicht zu „den emoritischen Gewohnheiten;““ wie so dürfen wir ver„brennen? es steht ja geschrieben: „„ihren Bräuchen sollt ihr „nicht nachwandeln.““ Allein, weil das Verbrennen in der „heiligen Schrift erwähnt wird, wie es heißt: „Und wie man „verbrannt nach deinen Vätern“ ff. (Jirm. 34, 5); so haben „wir nicht von ihnen gelernt, eben so weil das Schwert in „der heiligen Schrift erwähnt wird, haben wir nicht von ihnen „gelernt.“

Hier habe ich zu den eben angeführten Worten des Verfassers sonst nichts zu bemerken, als daß sein Satz: „wenn für den fremden Gebrauch in der Bibel ein, wenn auch nur entfernter Anhalt vorhanden ist, jedes Bedenken schwindet,“ im Talmud nicht begründet ist, weil, wie oben gezeigt worden, dort nur einfach steht: der Gebrauch müsse in der Bibel erwähnt werden. Ich bemerke beiläufig, daß es eine beliebte Manier des Verfassers ist, wenn er von Erleichterungen spricht, häufig stärker aufzutragen und zu betonen, lieber mehr als weniger zu sagen, was sich in der Folge noch mehr als einmal zeigen wird.

Registriren wir nunmehr für uns das Ergebniß der allegirten Talmudstellen, aber uns strengstens nur an das haltend, was vorgefunden worden.

a) Aus A. Sarah ergiebt sich, daß die Combustion deswegen nicht zu den verpönten götzendienerischen Bräuchen gehört, weil sie nur ein Zeichen der Wichtigkeit des Hingeschiedenen (השיכותא) ist, mit dem Götzendienste nichts gemein hat und nur rein zufällig ein Merkmal für eine Götzenfeier abgiebt. Demgemäß ist man berechtigt zu schließen, daß jeder andere Brauch, der in irgend welcher wesentlichen — wenn auch nur entfernten — Beziehung zum Götzendienste steht, der nur irgend einen — wenn auch schwachen — religiösen Charakter trägt, wohl zu den götzendienerischen Bräuchen zählt.

b) Aus Sanh. ergiebt sich, daß die Hinrichtung mit dem Schwerte und die Combustion von Rechtswegen auch in die Kategorie der verpönten Bräuche (חקות הגוים) gehören, und nur deswegen erlaubt seien, weil sie in der heil. Schrift erwähnt werden. Die Ursache, warum sie in jene Kategorie gehören, ist nicht meines Amtes hier zu untersuchen. Jedenfalls

leuchtet auf den erſten Blick ein, daß dieſe Bräuche eine untergeordnete Art bilden, und ſich nicht denen anreihen, welche weſentlich mit Götzendienſt in Beziehung ſtehen. Es ſind dies nur ſociale, dem religiöſen Cultus fernſtehende Ueblichkeiten, die nur einen ſehr ſchwachen Zuſammenhang mit dem Paganismus haben können.

Es wird dies außerdem von Thoſ. l. c. und A. Sarah erwieſen, wie auch Verf. anmerkt und werden wir ſpäter hierauf noch zurückkommen. Ich will hier nur noch hinzufügen, daß ſämmtliche Bräuche, welche unter der Bezeichnung דרכי האמורי („nicht jüd. genauer emoritiſche Gewohnheiten") Schabbath 67, ausführlicher Thoſeftha daſ. C. 7. 8. vorkommen und ähnliche der eben erwähnten Art zuzuzählen ſind, indem von der Combuſtion ausdrücklich erwähnt wird, daß ſie nicht zu den דרכי האמורי gehört, wir aber erfahren haben, nur deswegen, weil die heil. Schrift ihrer Erwähnung thut.

c) Die Cholin erwähnten Handlungen gehören nicht zu den eigentlichen חקות הגוים. Sie ſind nur rabbiniſch verboten, aus Beſorgniß, Anlaß zu einer Verdächtigung zu geben (מראית עין). Gleichwohl aber gilt das Verbot, ſelbſt für den Fall, daß der Handlung eine nicht götzendieneriſche vernünftige Abſicht zu Grunde liegt.

Wir gehen zum Verf. zurück, welcher nunmehr R. Niſſim zu A. Sarah l. c. übergegangen in Darke Moſcheh zu Tur J. Deah. K. 178, mit folgenden Worten anführt:

„Nur ſolche Handlungen, die einem Götzendienſte ſeinen „ſpezifiſchen Ausdruck geben, oder ſolche, die wegen „ihrer Nichtigkeit und Albernheit daran ſtreifen, „ſind als verboten zu erachten; dagegen ſind ſolche Handlungen, die eine an ſich vernünftige Tendenz haben, „durchaus nicht etwa darum zu unterlaſſen, weil ſie „auch beim Götzendienſte gebräuchlich geworden.

Dies Citat iſt ziemlich ungenau. Ich ſetze die Stelle aus D. M. wörtlich her:

דלא אסרה תורה אלא חק ע"ז או דבריהם של הבל ובטלה וכולן יש בהן סרך ע"ז אבל דברים של טעם שרי ולכך שורפין על המליכים וליה ביה משום דרכי האמורי ויש בו כבוד למלך לשרוף כלי חשמישו שלא ישתמש בהם אחר:

„Die heil. Schrift hat nur Bräuche des Götzendienſtes „verboten, oder Dinge der Nichtigkeit und Albernheit, die

„allesammt an Götzendienst streifen; Dinge hingegen, de„nen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt, sind er„laubt. Deswegen verbrennt man nach den Königen, und „gehört dies nicht zu den emoritischen Gewohnheiten, „weil hierdurch dem Könige eine Ehrenbezeugung erwiesen „wird, indem man dessen Effecten verbrennt, auf daß sie „kein Anderer benutze.“

Abgesehen davon, daß Verf. hier seiner Manier gemäß, stärker aufgetragen, hat er sich außerdem gar einen **willkürlichen Zusatz** erlaubt. Die Schlußworte: „weil sie auch ff. finden sich weder bei R. Nissim, noch in D. M., und sind eine reine Fiction. Der einsichtige Leser sieht, daß dieser Satz von weitgreifenden Folgen ist. Was berechtigt den Verf. zu der Annahme, daß — wie er sie nennt — **spezifisch-götzendienerische** Bräuche, einer **vernünftigen Ursache** willen von den citirten Autoren erlaubt werden, da diese es nicht selbst ausdrücklich sagen, und ihre Erlaubniß sich nur auf Bräuche der Nichtigkeit zu beziehen braucht? Letzere Bräuche sind solche, die nicht offenbar Zubehör des Götzendienstes sind, für die wir aber keinen vernünftigen Grund wissen. Darum gehören Bräuche mit vernünftigem Grunde nicht in diese Kategorie, und können eo ipso erlaubt werden; Bräuche hingegen, die offenbar götzendienerisch sind, bleiben, trotz der vernünftigen Gründe, immer götzendienerische und sind deswegen zu verpönen. Es wird sich in der Folge zeigen, daß dem wirklich also ist.

Bevor wir weiter gehen, finde ich es für nöthig, auf eine Schwierigkeit in der Entscheidung des R. Nissim aufmerksam zu machen. Er entscheidet daß Bräuche, denen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt, erlaubt seien, ohne hierbei noch irgend eine Bedingung zu stellen, und beruft sich auf die Combustion, während, wie oben gezeigt worden, Thalm. Sanh. ausdrücklich constatirt, daß die Combustion deswegen erlaubt sei, weil sie **in der heil. Schrift erwähnt ist.** Da nun, wie bekannt, R. Nissim einer ausdrücklichen Bestimmung des Thalmuds nicht zuwiderlehren darf, so könnte etwa nur anzunehmen sein, daß R. Nissim beides für nothwendig erachte, **die Erwähnung in der heiligen Schrift und einen vernünftigen Grund,** und habe er deswegen vorzugsweise letzteres angeführt, weil es eben nicht ausdrücklich im Thalmud

bezeichnet ist, weswegen es als unerheblich erscheinen dürfte. Verfasser fährt fort:

„In gleichem Sinne wie R. Nissim spricht sich auch R. Jo„seph Kolon in seinem Buche Maharik Radiz 88 über „die **spezifisch-götzendienerischen Gebräuche** wie folgt „aus:

„Der Talmud versteht unter den biblischen Worten „**ihren Gesetzen**“ nur solche Gebräuche, die entweder **an „sich ganz unvernünftig sind**, also nur eine **abergläu„bische** Tendenz haben können, oder solche, die der Aus„druck eines **frechen, unkeuschen oder hochmüthigen „Wesens sind**, das dem Judenthume fremd und fern „bleiben muß. In allen Fällen erstreckt sich jedoch das „ganze Verbot nur auf Gebräuche, die nur darum geübt „werden, um mit Nichtjuden zu liebäugeln, oder sich ihnen „zu accommodiren, hingegen hat Alles, was in **reeller „vernünftiger Absicht** geübt wird, mit diesem Verbote „durchaus Nichts zu schaffen, mag es auch bei Nichtju„den noch so sehr geläufig geworden sein.

„Die in den Traktaten Sabbath, Abodah Sarah, San„hedrin, Chulin ganz besonders aber die in der Tosephtha „Sabbat Abs. 7 u. 8 als verboten namhaft gemachten „nichtjüdischen Gebräuche stimmen sämmtlich mit der all„gemeinen Norm des R. Nissim und R. Kolon; sie tragen „alle das Merkmal eines an sich **sonderbaren, auffälli„gen und unvernünftigen Thuns, das nicht anders „als unter Voraussetzung einer abergläubischen Ab„sicht denkbar ist.**“

Das Citat aus Maharik ist zwar nicht worttreue Uebersetzung, aber doch, dem wesentlichen Inhalte nach, zutreffend. Gleichwohl ist zweierlei zu erinnern. 1) Ist die Angabe des Verfassers, daß Maharik von spezifisch-götzendienerischen Gebräuchen spricht, völlig unwahr. Es handelt sich dort um die Erlaubniß für den jüdischen Arzt, eine damals übliche Uniform der Aerzte zu tragen, was mit fremdem Cultus nicht das allergeringste gemein hat. So erwähnt auch Maharik dort nur דרכי האמורי und dergl., wovon sich der Leser leicht überzeugen kann, welche eine untergeordnete Art der חקות הגוים bilden, wie oben b gezeigt worden. 2) Ist es eben so unwahr, daß die in den Trakt. A. Sarah, Sanh. und Chulin

vorkommenden Bräuche sämmtlich mit der allgemeinen Norm des R. N. und R. J. K. stimmen, daß sie alle das Merkmal eines sonderbaren, auffälligen und unvernünftigen Thuns tragen und nur als Aberglaube denkbar sind. Wir haben oben gesehen, daß der Thalmud selbst den dort vorkommenden Bräuchen ganz vernünftige Absichten unterlegt, und zwar der Combustion חשיבותא, der Hinrichtung mit dem Schwerte die Milderung des גיול und dem Schlachten in eine Grube לנקר חצרו. In der That erwähnt auch Maharik jener Tract. mit keinem Worte.

Die Bestimmung des Maharik ist in die Glosse des Rema (רמ"א) J. D. 178. 1. übergegangen; trotzdem bietet sie eine auffallende Schwierigkeit. Maharik stellt für die Erlaubniß der von ihm besprochenen nichtjüdischen Bräuche keine sonstige Bedingung als eine vernünftige Ursache, der Thalm. Sanh. hingegen verlangt ausdrücklich außerdem, daß der Brauch in der heil. Schrift erwähnt sei. Ich sage außerdem, denn, wie erst kürzlich gezeigt worden, liegen den Bräuchen in Sanh. vernünftige Ursachen zu Grunde und zwar solche, die nicht geringer anzuschlagen sind als die des Maharik, ja גיול ist eine hochwichtige Ursache, die im Thalm. viel Berücksichtigung findet, s. Chulin 11, 2. u. a. a. Orten. Es ist das dieselbe Schwierigkeit, die wir schon gegen R. N. geltend gemacht haben; allein hier ist die Annahme, daß Maharik etwa Beides für nothwendig erachte, durchaus unstatthaft, weil er Bräuche namhaft macht, und diese nicht in der heil. Schr. erwähnt sind. Widerspräche seine Bestimmung dem Talmud, so wäre sie selbstverständlich nicht zu beachten, da kein nachthalm. Lehrer die Autorität hat, ausdrückliche Bestimmungen des Thalmuds zu verwerfen. Allerdings beruft sich Maharik auf einen Passus in der Thoseftha Schabb., woselbst ein emoritischer Brauch erlaubt wird, „wenn es Ehren halber geschieht" und ist dies ein Brauch, der nicht in der heil. Schrift erwähnt ist. Allein die Auffassung dieses Passus, die noch nicht so ausgemacht ist, zugegeben, muß auch die Thoseftha einer entschiedenen Bestimmung des Thalmud weichen, was aus Keßef Mischnah H. Maaßer Scheni C. 1. § 10 ersichtlich ist, selbst dem jerus. Thalmud gegenüber. Vergl. Jad. Maleachi. Th. 2. Regel beider Thalm. 3.

Hier ſind wir an einen Punkt gelangt, wo es an dem H. Verf. iſt, einer der vier rabb. Celebritäten, die er ſich zum Kampf erkoren, Abbitte zu thun, nämlich dem R. M. Benet ſ. A. Man traut ſeinen Augen kaum, wenn man im Anhange lieſt, von welcher Höhe der Verfaſſer auf dieſen hochberühmten Heros des Thalmud herniederblickt, wie er mit ihm, wie mit einem Schuljungen, umſpringt. 1) Meint Verfaſſer, hat der Rabbi alle von ihm (dem Verf.) da und dort angeführten Momente außer Acht gelaſſen ff. 2) hat er die Normen der in Sanh. vorkommenden Bräuche, mit denen der in A. S. und Cholin vorkommenden verwechſelt. Von allen dieſen Fehlern abſehend, will er nur auf einen **weit wichtigern Verſtoß gegen die Halachah** näher eingehen, daß der Rabbi etwas verboten, für deſſen Erlaubniß ein gedoppelter Zweifel (ספק ספקא) ſpricht, und der Umſtand, daß der Zweifel ſich nur um ein rabb. Verbot (ספק דרבנן) dreht.

Dies der kurzgefaßte Inhalt der Auslaſſungen des Verfaſſers, größtentheils mit Beibehaltung ſeiner eignen Ausdrücke, als Probe der Urbanität deſſelben gegen den Rabbi. Die Expectorationen in extenso wieder zugeben, würde zu weit führen, und thut um ſo weniger Noth, als an allem dem kein wahres Wort iſt, außer daß Verfaſſer den Rabbi nicht recht begriffen hat, was zu erweiſen nicht ſchwer fallen ſoll.

R. M. Benet führt an;*) man ſtützt ſich auf Maharik, um die Orgel zu erlauben, weil dieſe nicht zu „ihren Bräuchen“ zu rechnen ſei, inſofern ſich für ihre Einführung eine vernünftige Urſache angeben laſſe. Es iſt wahr — fährt er fort — Maharik hat dieſe Beſtimmung und erlaubt deswegen einem Arzte, die damals übliche Uniform zu tragen, allein dieſe Beſtimmung iſt ſehr ſchwierig, da ſie der ausdrücklichen Beſtimmung des Thalmuds Sanh. 52, 2 geradezu widerſpricht, wonach ſelbſt ein Brauch mit vernünftiger Urſache nur zu erlauben, wenn er in der heil. Schrift erwähnt wird. Keineswegs iſt anzunehmen, daß die Urſache für die Uniform eine höhere Wichtigkeit beanſpruche, als die thalmudiſche der Combuſtion und der Hinrichtung mit dem Schwerte. Damit man jedoch nicht einwende, die Bräuche in Sanh. eien weſentlich götzendieneriſch, nicht aber die Uni-

*) אלה דברי הברית S. 18. ff.

form und ebenſo die Orgel; deshalb nur bei erſtern die Bedingung der Erwähnung in der heiligen Schrift und nicht bei letztern; darum beruft er ſich auf Thoſ. Sanh. und A. Sarah, woſelbſt erwieſen wird, daß die Bräuche in Sanh. nicht götzendieneriſch ſind und dennoch unterliegen ſie dieſer Bedingung.

Man ſieht, dieſe Schwierigkeit iſt genau dieſelbe, deren wir eben erſt oben gegen Maharik erwähnt; und gewiß es iſt dies ein ſehr gewichtiges Bedenken gegen deſſen Beſtimmung; und es iſt unbegreiflich, daß dies Bedenken dem Verf. gar nicht zum Bewußtſein gekommen, ſelbſt nachdem R. M. B. ſolches deutlich ausgeſprochen. Verf. ſagt vornehm: „Er (R. „M. B.) kann über folgende Fragen nicht ins Reine kommen: „1. Welches iſt die richtige Meinung, über die Norm, nach „welcher das Verbot in Anwendung kommt, die des Maharik „oder die der Toſephoth?“

Verf. war alſo der Meinung, der Rabbi finde Maharik nur im Widerſpruch mit Thoſ., und ſei zwiſchen beiden in Zweifel. Aber, du lieber Himmel, wo hatte er denn die Augen, um nicht zu ſehen, daß Maharik ſich in directem Widerſpruch mit der Beſtimmung des Thalm. Sanh. befindet und mithin gar kein Zweifel obwaltet, wer weichen muß? Thoſ. wird nur angeführt, um zu erweiſen, daß in Sanh. nicht von weſentlich götzendieneriſchen Bräuchen die Rede ſei, womit Maharik ohne Zweifel einverſtanden iſt, und auch der Verf. ſelbſt, wie bereits oben angeführt worden. Es iſt demnach entſchieden klar, daß Verf. den gelehrten Rabbi mißverſtanden hat. Das Bedenken iſt gewichtig, allein da Größe und Beſcheidenheit Hand in Hand gehen, verwirft unſer Rabbi eine Autorität, wie Maharik nicht ohne Weiteres, ſondern verſucht eine Beſeitigung. Möglich — ſagt er — Maharik erkenne nur als eigentliches פה an einen allgemeinen Brauch, der für eine große Geſammtheit, für einen ganzen Staat u. dergl. Geltung hat, für die Erlaubniß eines ſolchen nur fordere der Thalm. Erwähnung in der heil. Schr., die Bräuche hingegen, mit denen es Maharik in ſeinem Gutachten zu thun hat, ſeien nicht von ſolcher Allgemeinheit, und genüge für ihre Erlaubniß eine bloße vernünftige Urſache allein. Für dieſe Unterſcheidung des Rabbi läßt ſich ſogar ein Anhalt in den Worten des Maharik finden. Beliebt man jedoch, die Unter-

ſcheidung nicht, ſo müßte, wie ſchon geſagt, mehrbeſagte Beſtimmung des Maharik, dem Thalm. gegenüber in allen Fällen weichen. Dem ſei, wie ihm wolle — ſchließt jedoch R. M. B. ganz folgerecht weiter — iſt die Einführung der Orgel nicht zu erlauben, ſo lange nicht erwieſen, daß ſie in der h. Schr. erwähnt wird, da der Gebrauch der Orgel von ſolcher Allgemeinheit iſt, daß er ſich bei ganzen Nationen Geltung verſchafft hat. — Aber vielleicht iſt die Orgel wirklich in der heil. Schrift erwähnt? Obſchon jeder Unbefangene zugeben wird, es ſei ſehr unwahrſcheinlich, daß die Orgel, die, wie ſie heute iſt, erſt im 14. Jahrhundert bekannt zu werden angefangen, bereits in jenen uralten Zeiten exiſtirt habe, ſo iſt doch R. M. B. ehrlich und gründlich genug, auch darauf näher einzugehen. Nach Raſchi Arachin, ſagt er, dürfte es etwa נבל ſein, nachdem Erklärer der Pſalmen, in deſſen Einleitung über die Inſtrumente, etwa מנים;*) allein wer bürgt für dieſe Erklärung? Im beſten Falle bleibt die Sache immer ſehr zweifelhaft; und ſomit iſt die Einführung der Orgel jedenfalls Zweifels halber zu verneinen, ſolange nicht entſchieden dargethan iſt, daß ſie in der heiligen Schrift erwähnt wird.

Dies die Argumentation des R. M. B. Verf. findet hier einen zwiefachen Verſtoß gegen die Halachah. 1. Handle es ſich nicht um einen einfachen Zweifel, ſondern um einen gedoppelten (ספק ספקא), der wohl zu erlauben iſt. Es ſei zuvörderſt ein Zweifel, vielleicht iſt erleichternd, wie Maharik zu entſcheiden, und bedürfe es der Erwähnung in der heil. Schr. gar nicht. Zugegeben aber, man entſcheidet wie Thoſ. ſo ſei immer noch ein Zweifel, vielleicht iſt die Orgel eins von den bibl. Muſikinſtrumenten, und mithin wirklich in der heil. Schr. erwähnt. Allein das iſt pure Faſelei und beruht auf dem oben deutlich auseinander geſetztem Irrthume, daß Maharik mit

*) Die Orgeltöne ſcheinen einen ſolchen Zauber auf den Verfaſſer ausgeübt zu haben, daß er nicht im Stande war, mit Ruhe zu leſen. Bei Auseinanderſetzung der zweiten Frage, über die R. M. B. nicht habe ins Reine kommen können, der Frage nämlich: ob die Orgel in der Bibel vorkommt? führt Verf. an: „Nach Raſchi wohl, nach einem andern Rabbiner nicht.“ In der That aber führt R. M. B. gar keinen Rabb. dagegen an, ſondern außer Raſchi noch einen andern Autor dafür, und zwar iſt dieſes kein eigentlicher Rabbiner, ſondern J. Löwe, Verf. des hebr. Commentars zur Mendelsſohn'ſchen Pſalmüberſetzung, wovon ſich der Leſer leicht überzeugen kann.

Thos. im Widerspruch sei, während er dies doch mit dem Thalm. ist, wodurch der erste Zweifel wegfällt, und nur einfach der zweite bleibt. 2. Meint Verfasser, zugegeben, es sei hier nur ein einfacher Zweifel, so haben wir es hier nur mit einem rabbinischen Verbot zu thun, und bei einem solchen sei selbst bei einfachem Zweifel erleichternd zu entscheiden (ספק דרבנן לקולא). Aber das ist unwahr. Ich habe bereits oben Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß חקות הגוי pentateuchisches Verbot ist, auf welches Geißelzüchtigung steht. Zwar stellt sich 2. beim Verfasser anders. Er nimmt an, es stehe fest, die Orgel werde nicht in der heil. Schr. erwähnt, und der einfache Zweifel sei — seiner irrthümlichen Meinung gemäß — ob wie Maharik oder wie Thos. zu entscheiden sei. Mich dünkt jedoch, daß dies an der Sache nichts ändere. Da mir jedoch seine Worte in diesem Punkte nicht verständlich sind und überdies ganz eigenthümlicher Art erscheinen, so will ich sie, um ihm nicht etwa Unrecht zu thun, wörtlich hierher setzen, vielleicht weiß der Leser besser Bescheid, als ich. Sie lauten:

„Ein nur rabbinisches Verbot trifft aber der Zweifel „immer, wenn er sich auf die Consequenzen, die aus „rabbinischen Controversen entstanden sind, bezieht. „Und um was dreht sich denn der Zweifel unseres Rabbi „im besten Falle? Um nichts Anderes als um den Sinn „einer Phrase, die Tosephoth oder Maharik u. s. w. ge„braucht haben. Hierauf stützt er seinen Ausspruch: des „Zweifels wegen ist die Einführung der Orgel zu ver„bieten.“

Sonderbar! Verstehe ich recht oder nicht? Also bei einer Controverse der Rabbinen über einen Fall eines pentateuchi-Objekts (דאורייתא), wo der Eine erlaubt, der Andere verbietet, und wir im Zweifel sind, wie wer die Halachah zu fixiren sei, da handle es sich nur um ein rabbinisches Verbot und sei erleichternd zu entscheiden! Wahrlich! das ist mir völlig neu; das habe ich nie von meinen Lehrern noch sonst wo gehört. Ich finde überdieß in dem Gutachten des R. S. b. A. 253

כיצד שורת הדין אם שנים הפוסקים באחד זה אוסר וזה מתיר אם נודע
האחד גדול בחכמה ומנין ויצא שמו כן הולכים אחריו בין להחמיר בין להקל
היו שניהם שוין ולא נודע מי גדול משניהם בשל תורה הולכין אחר המחמיר
דהוה ליה ספקא דאורייתא ובשל סופרים הולכין אחר המקיל וכראיתא

בריש פרק קמא רע"ז (ז') ומי שסומך על המקיל בשל תורה עובר
zu deutsch: „Wie ist die gesetzliche Norm? Wenn zwei Deci-
„soren über einen Gegenstand differiren, der Eine verbietet,
„der Andere erlaubt; ist Einer notorisch größer an Wissen und
„Zahl, und hat den Ruf dafür, so richtet man sich nach ihm,
„die Entscheidung sei erschwerend oder erleichternd; sind jedoch
„Beide einander gleich und ist nicht bekannt, wer von Beiden
„größer ist: betrifft es eine pentateuchische Bestimmung, so ist
„dem Erschwerenden zu folgen, weil es sich um einen
„Zweifel über einen pentateuchischen Fall handelt;
„betrifft es eine rabbinische Bestimmung, so ist dem Erleich-
„ternden zu folgen, wie im Tract. A. Sarah 7. gelehrt
„wird. Wer bei einer pentateuchischen Bestimmung
„dem Erleichternden sich anschließt, begeht eine
„Uebertretung." Vergl. Rema zu Choschen Hamischpat
25, 2. ferner Sifthe Cohen zu Jore Dea Capitel 242.
Ende. Kurze Regeln für f. f. 2. it. Minchath Jacob T. 2.
קונטרס הספקות מחודשים א'. Was Verf. noch von dem Sinne
einer Phrase u. s. w. sagt, ist eine mir ganz unverständliche
Phrase. Begreife dies Alles, wer kann; mir sind es unauf-
lösliche Räthsel.

Da nun, wie gezeigt worden, Alles, was Verf. gegen
R. M. B. vorgebracht, auf Mißverständniß und Irrthum be-
ruht, so hat er auch dessen Entscheidung nicht im Mindesten
alterirt, und ist schon deswegen die Einführung der Orgel
nicht zu gestatten.

Wir können demnach den Anhang verlassen und zum
eigentlichen Gutachten zurückkehren. Doch halt! Verfasser
schließt seine Polemik gegen R. M. Benet mit folgenden
Worten:

„Ich habe nicht nöthig, zu erwähnen, daß seiner ganzen
„Beweisführung die Basis fehlt, nachdem ich bereits oben
„gezeigt habe, daß Ugab und Ibuba identisch sind
„und, wie aus Eruchin 10 hervorgeht, Ibuba vollständig
„unserer Orgel entspricht."

Allerdings nunmehr wäre jedes Bedenken des R. M. B. ent-
kräftet, da Ugab unläugbar in der heiligen Schrift erwähnt
wird, wodurch auch der Bedingung des Thalmuds Sanhedrin
ein Genüge geschehen. Also wohlgemerkt, Verf. will zweierlei

erwieſen haben: 1. daß Ugab und Ibuba identiſch, 2. daß Ibuba vollſtändig unſerer Orgel entſpricht.

Wir wollen ſehen. Die beregte Beweisführung findet ſich im Anhange unmittelbar früher und bildet den Hauptpunkt der Polemik gegen eine andere der 4 rabbiniſchen Celebritäten, nämlich gegen R. M. Sopher ſ. A. Im Vergleich mit dieſem iſt Verf. mit R. M. B. noch glimpflich umgegangen. Gegen R. M. S. läßt er der maßloſeſten Ironie den Zügel ſchießen und paßt dieſes Gebahren nicht ſonderlich zu den Verſicherungen der Anerkennung und Verehrung, die er mehr als einmal im Munde führt. Man kann ſelbſt Irrthümer hochachtbarer Perſönlichkeiten in ganz anderer, angemeſſener Weiſe berichtigen. Doch zur Sache. Verf. führt zuvörderſt aus einem erſten Sendſchreiben*) des R. M. S. gegen Inſtrumentalmuſik überhaupt folgende Deduktionen an:

Pſ. 137, 4 heißt es: „Wie ſollen wir ſingen des Ewigen Lied auf fremder Erde?“ Weil der Pſalmiſt „auf fremder Erde“ ſagt und nicht „vor des Fremden Söhnen,“ ſo dürfte hiermit angedeutet ſein, daß auf fremder Erde, d. h. im Exil, ganz abgeſehen von fremden Zuhörern, ſelbſt vor Gott, d. h. im Gotteshauſe, keine Lieder mit Muſikbegleitung geſungen werden ſollen. Dies der ungefähre Inhalt der Worte des Rabb.

Verfaſſer ergeht ſich des Breitern in Zurückweiſung dieſer Probe von Auslegung, ſagt, daß dem Rabbi das Verſtändniß für das tiefe Gefühl des Pſalmiſten vollſtändig abgegangen, exponirt dieſes tiefe Gefühl weitläufig in ſeiner Weiſe, woraus hervorgeht, es ſei aus beregtem Pſalmverſe nicht zu deduciren, daß man in außerpaläſtiniſchen Synagogen keine Pſalmen mit Muſikbegleitung ſingen ſolle, und ſchließt, daß der Leſer ſolche Deduction nicht anders als mit Indignation zurückweiſen könne.

Wohl! ich will gegen dieſe Indignation nichts einwenden, weil ich in der That nicht weiß, ob mir nicht auch alles Verſtändniß u. ſ. w. vollſtändig abgeht; doch kann ich nicht umhin zu erwähnen, daß ich in demſelben Schreiben des Rabbi unmittelbar vorher eine andere Deduction gegen die Inſtrumentalmuſik beim Gottesdienſte gefunden. „Warum —

*) אלה דברי חבדית S. 9. ff.

heißt es dort — haben die Thalmudisten bei Feststellung der Gebete und Gebetordnung in den Synagogen nicht pflichtmäßig Musikbegleitung angeordnet, obschon dies ihnen so sehr nahe gelegen, da sie Musik im heiligen Tempel zu Jerusalem vorgefunden? wahrscheinlich haben sie den Synagogengottesdienst nach Zerstörung des Tempels einigermaßen minder glänzend und freudvoll einrichten wollen." Mich in meiner Einfalt dünkt, diese Deduction sei so widersinnig nicht, zumal wir wissen, daß die Thalmudisten sich bei ihren Gebetseinrichtungen nach dem Opferdienste im Tempel gerichtet (O. Chajim 98, 4) haben; jedenfalls hätten sie Musikbegleitung da, wo es angeht, als verdienstlich empfehlen sollen. Nun ist es diese Deduction eigentlich, welche der Rabbi in den Vordergrund stellt, die Auslegung der Psalmstelle figurirt nur nebenher als bloßer Einfall, vulgo als מגידות-Wort, wird nur gelegentlich eingeführt durch die Phrase: „Ich habe bereits bei anderer Gelegenheit geschrieben s. s., wovon sich jeder Leser leicht überzeugen kann. Wie kommt es, daß Verf. nur das mehr Nebensächliche beachtet hat, während er das Hauptsächliche gänzlich ignorirt? Wie es scheint, weil das Letztere keine solche Gelegenheit sich zu expectoriren darbietet. Ist aber ein solches Verfahren ehrenhaft? —

Doch Verfasser hat noch ganz andere Dinge gefunden. In einem zweiten Sendschreiben hat es R. M. S. mit der Orgel allein zu thun*). Er bemerkt, daß weder der Thalm. Suckah und Arachin, noch Maim. Kle Hammikdasch 3, 4 das Instrument Ugab (עוגב-Orgel) unter die im Tempel zu spielenden Instrumente aufführt. Er schließt daraus, daß Ugab nicht im Tempel benutzt worden, und gibt als muthmaßlichen Grund dafür an, weil rad. עגב unkeusche Liebe bedeutet, so dürfte man des anstößigen Namens wegen, das Instrument vom Gottesdienste im Tempel fern gehalten haben, für welche Präsumtion er eine Analogie aufstellt. Derselbe Grund — meint er — spräche aber auch für die Fernhaltung vom Gottesdienste in der Synagoge.

In Parenthese sei es gestattet, darauf aufmerksam zu machen, daß unbegreiflicherweise hier wieder Verf. das Nebensächliche erwähnt und das Hauptsächliche ignorirt hat. Der

*) אלת דברי הברית S. 31. ff.

Rabbi ſagt nämlich: „Wahrſcheinlicher, dünkt mich, daß „es Brauch der alten Götzendiener geweſen ſein dürfte, und „zwar ſchon vor Erbauung des Gottestempels, ſich des Ugab „ausſchließlich nur in ihren Tempeln und bei keiner ſonſtigen „Gelegenheit zu bedienen, (ſ. Raſchi zu 1. B. M. 4, 21 „תופש כנור ועוגב לע"א) weshalb dieſes Inſtrument im Gottes„tempel zu benutzen, als weſentlich götzendieneriſcher Brauch, „pentateuchiſch verboten geweſen, was auch für die Syna„goge gilt.“

Dieſe Vervollſtändigung thut um ſo mehr Noth als ohne dieſelbe manche Worte des Verf. nicht ganz verſtändlich ſind, wie z. B. bald die Frage, die er an den Rabbi ſtellt: Woher er denn die Gewißheit habe, daß Ugab eine Orgel bedeute und daß dieſe ſchon vor der Sündfluth erfunden ſei?

Die Berechtigung dieſer Frage überhaupt erkenne ich an, aber auffallend erſcheint ſie im Munde des Verfaſſers. Wir haben ja eben erſt von ihm gehört, daß **Ugab vollſtändig unſerer Orgel entſpricht**; nun denn, wie konnte er auch vergeſſen, daß 1. B. M. 4, 21 ausdrücklich ſchwarz auf weiß zu leſen iſt, daß Jubal das Ugab bereits vor der Sündfluth erfunden habe? wie konnte er dies, zumal er bei dieſer Gelegenheit dieſelbe Stelle ſelbſt anführt??? — —

Doch darüber will ja Verfaſſer nicht rechten, auch nicht über dies und jenes. Es handelt ſich um etwas ganz anderes. Da thut es ſchon Noth, die eignen Worte des Verf. anzuführen; ſie lauten:

„Schwerer fällt gegenüber der Frömmigkeit und dem tal„mud. Wiſſen des Rabbi, das, was er überſehen oder „ignorirt hat, ins Gewicht. Ich ſage gegenüber ſeiner „Frömmigkeit; denn als frommer Rabbi hat er gewiß der „Vorſchrift genügt, zweimal die Sidrah und einmal ihren „Targum zu leſen und mußte darum auch wiſſen, daß „der Targum 1. M. 4, 21 für das hebräiſche Ugab das „chaldäiſche Wort Ibuba ſetzt — eine Uebertragung, die „ſich an allen vier Stellen, an welchem in der Bibel Ugab „vorkömmt, auch im Targum wiederfindet. — Als Tal„mudiſt ferner mußte er wiſſen, daß die Miſchnah in „Eruchin 10, a. von einem Ibuba als von einem vor„züglichen Inſtrumente berichtet, welche bei beſonderen „Feſtlichkeiten im Tempel geſpielt wurde; ferner, daß die

„Brajtah daſ. fol. B. die Einführung des Ibuba-Inſtru-
„mentes bereits von Moſes her datirt. Wie ſieht es dem
„Allen gegenüber mit der Behauptung des Rabbi aus, im
„Tempel habe kein Ugab exiſtirt? Wie ſieht es mit ſeiner
„Begründung aus, Ugab ſei ſeines Namens wegen aus
„dem Tempel verbannt worden? und wie ſieht es gar
„mit ſeiner Folgerung aus, daß Ugab (die Orgel) auch
„nicht in die Synagoge eingeführt werden dürfe?“

Vor Allem eine unſchuldige Frage. R. M. S. bemerkt ausdrücklich, er habe die Notiz, daß im Tempel kein Ugab geweſen ſein müſſe, weil deſſen weder im Thalmud noch Maim. Erwähnung geſchieht, einem Rabbiner zu verdanken, der in der Schrift „Rogah Zedek“ für die Orgel geſchrieben. Wie kommt es, daß Verfaſſer deswegen R. M. S. allein mit dem vollen Erguſſe ſeiner Ironie regalirt, ohne dem eigentlichen Urheber auch nur einen einzigen Tropfen davon zukommen zu laſſen? Doch wohl nicht, weil Letzterer für die Orgel geſchrieben? — Doch auch wir haben Wichtigeres vor. Wer die eben angeführten Worte des Verf. unbefangen lieſt, glaubt ſicherlich, daß in Arachim l. c. die Rede von Ugab iſt und von keinem andern Inſtrumente. Ging es mir doch ſelbſt ſo. Wie ſehr aber muß er erſtaunen, wenn er den Thalmud zur Hand nimmt und dort ein ganz anderes Inſtrument, nämlich den Chalil (חליל) vorfindet. Es heißt in der Miſchnah daſ. בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המובח וכו' ולא היה מכה באבוב של נחשת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב ולא היה מחלק אלא באבוב יחידי מפני שהוא מחזק יפה:

„Zwölf Tage im Jahre ſpielte man den Chalil vor dem Altar „f. f.; man ſpielte nicht auf einem Ibub von Erz, ſondern „von Rohr, weil deſſen Stimme angenehm war, und ſchloß „man nur mit einem einzelnen Ibub ab, weil dies ein ſchöner „Abſchluß iſt.“ Hierzu bemerkt die Gemara (S. 2.): פתח בחליל ומסיים באבוב א"ר פפא היינו חליל היינו אבוב ואמאי קרי ליה חליל דחלי קליה „die Miſchnah beginnt mit Chalil und ſchließt mit „Ibub? R. Papa lehrt, Chalil iſt Ibub. Warum nennt man „das Inſtrument Chalil, weil es eine ſüße Stimme hat. (חלי bedeutet nämlich ſüß).“ Alſo das Ibub, welches nach der Miſchnah und Baraitha Arachin im Tempel gebraucht worden, iſt Chalil, nicht Ugab. Wo in aller Welt aber hat R. M. S. geſagt, daß Chalil nicht in dem Tempel ge-

weſen? Er ſpricht ja nur von Ugab. Aber der Thargum überſetzt ja Ugab mit Ibub! der Thargum überſetzt auch Chalil mit Ibub.*) Oder meint Verfaſſer etwa, daß auch Chalil und Ugab identiſch ſeien? Abgeſehen davon, daß er dies deutlich hätte ſagen ſollen, weil es ſich keineswegs von ſelbſt verſteht, ſo dürfte nicht leicht Jemand zu finden ſein, der dieſe Meinung mit ihm theilt. In allen Wörterbüchern und Commentaren, die mir zu Gebote ſtehen, figuriren ſie als geſonderte Inſtrumente und hält ſie keiner für identiſch. Es wäre auch nicht ſtatthaft, leichthin anzunehmen, daß in einer und derſelben Sprache für ein einziges Inſtrument zwei verſchiedene Namen exiſtiren ſollten. Ueberdieß ſteht es feſt, daß der Ausdruck Ibub im Thalmud vorkommt, wo er gar nicht einmal die Bedeutung eines muſikaliſchen Inſtruments hat. S. Menachoth 66, 1. 2. Kelim C. 2. M. 3., wo nach allen Commentaren von einem Geräthe aus Metall oder Thon die Rede iſt, auf welchem Getreidekörner geröſtet wurden. Sehr richtig iſt die Bemerkung M. J. Landau's zu Aruch s. v. ארובלום, daß Ibub eine hohle Röhre bedeute. Nun mochten Ugab und Chalil — obſchon verſchiedene Inſtrumente — doch beiderſeits aus Röhren beſtehen, und um dieſer Aehnlichkeit willen überſetzt der Thargum beide durch Ibuba. Maim. bezeichnet ausdrücklich das Ibub in Arachin nur als einen Theil des Inſtruments Chalil. Ja, es läßt ſich ſchlagend nachweiſen, daß dem Thargum Ugab und Chalil nicht identiſch ſeien, da er בטנים ועגב (Pſalm. 150, 4) mit בחלילין ואבובין überſetzt. Unſere Orgel jedoch kann Chalil vollends nicht ſein. Raſchi Arachin l. c. erklärt es mit chalumeau Schalmei, an andere Stellen mit flûte Flöte. Ohne Zweifel war es ein tragbares Inſtrument, das während des Tragens geſpielt wurde, wie aus Jeſ. 30, 29 (כהולך בחליל), deutlicher aus Biccurim C. 3. M. 3. 4. Schabb. 151, 1. hervorgeht. Kinnin zu Ende heißt es vom Schafe: „Seine beiden Schenkel zu zwei Chalilin.“ Die tibia wurde Anfangs aus Bein gefertigt, wohl aber nicht die Orgel. Arachin wird dem Chalil nachgerühmt, daß deſſen Stimme angenehm ſei, wird erzählt, daß ein ſolches Inſtrument aus Rohr, mit Gold

*) Merkwürdiger Weiſe findet ſich Jirm. 48, 36 für Chalil das erſte Mal die Ueberſ. בכינורא. 1. Kön. 1. 40. בחנגיא.

belegt worden und dadurch das Annehmliche verloren habe, weswegen man das Gold wieder entfernen mußte; die Orgel aber ſoll Majeſtät und Fülle haben, nicht aber Annehmlichkeit und die Orgelpfeifen werden gerade aus Metall gefertigt.

Außerdem ſagt Löwe, der Commentator zu Mendelsſohns Pſalmüberſetzung, in ſeiner Vorrede ausdrücklich, daß nach Aller Meinung Chalil zu den Blasinſtrumenten gehöre, was ich auch in allen mir zugänglichen Wörterbüchern und Commentaren beſtätigt gefunden habe. Aus dem Geſagten geht hervor, daß Ibub in Arachin Chalil und nicht Ugab ſei, daß Chalil nicht Orgel bedeute; daß Ugab nicht im Tempel benutzt worden, weil es in Arachin nicht erwähnt wird und kaum zu glauben, daß Chalil und Ugab identiſch ſeien, und daß daher, Falls Ugab Orgel bedeute, die Orgel nicht im Tempel geweſen. Demgemäß konnte R. M. S. ganz wohl als frommer Rabbi, den Thargum zu Ugab geleſen haben, konnte er ganz wohl, als Thalmudiſt, aus Arachin wiſſen, daß Ibub im Tempel war, und dennoch konnte er mit vollſtem Fug und Recht behaupten, daß Ugab nicht im Tempel geweſen; denn mit Nichten iſt es dem Verfaſſer nur im Geringſten gelungen, das Gegentheil nachzuweiſen. Gewiß, würde ich den Verf. nicht kennen, hier würde ich in ihm irre werden, denn ſein Vorgehen ſieht einer Perfidie ſo ähnlich, wie ein Ei dem Andern. Er ſchmähet den Rabbi, daß dieſer überſehen, wie Ibub die chaldäiſche Ueberſetzung des Ugab ſei, und aus Arachin erhellt, Ibub, mithin Ugab, ſei im Tempel geweſen; ja, er bezüchtigt den Rabbi ſogar, er habe alles dies abſichtlich ignorirt. Dadurch macht er den Leſer glauben, Ibub könne nur die Ueberſetzung des hebräiſchen Ugab ſein, und erwähnt mit keinem Sterbenswörtchen, daß in Arachin von Ugab gar keine Rede iſt und Ibub dort die Ueberſetzung des hebräiſchen Chalil iſt. Gewiß, Verf. hat dem Rabbi ſchweres Unrecht zugefügt, und iſt es an ihm, ihm große Abbitte zu thun. Alſo die Thatſache, daß Ugab nicht im Tempel geweſen, iſt ſo viel wie erwieſen, die von R. M. S. dafür angegebenen muthmaßlichen Urſachen ſind es allerdings nicht und können als unwahrſcheinlich gelten, das kann ich zugeben, aber die wirkliche Unhaltbarkeit, ſelbſt dieſer Präſumtion, hat der Verfaſſer wenigſtens mit keinem Worte dargethan.

Bis jetzt war nur von negativen Beweisen die Rede, daß Ugab nicht im Tempel geweſen; ich bin jedoch im Stande, dem Verfaſſer hiefür einen gewichtigen poſitiven Beweis zu bieten. Arachin l. c. וכן היה רשב"ג אומר הרדולום לא היה במקדש Aruch s. v. הרדולום hat anſtatt ערב die Leſeart עב, welche auch die richtige iſt, weil dadurch der Satz verſtändlicher wird und mit dem bald zu erwähnenden Jeruſchalmi übereinſtimmt. Die Ueberſetzung wäre demnach: „Ingleichen berichtet R. S. b. Gamliel: das Inſtrument הרדולום war nicht im heiligen Tempel f. f., weil ſeine Stimme rauh iſt und den Wohlklang ſtört.“ Jer. Succah C. 5. leſen wir: ר' שמעון בן לקיש אומר עוגב וה ארבלס תני רשב"ג לא היה ארבלס במקדש מפני שהוא סורח את הנעימה. R. Schimeon S. Lakiſch ſagt: Ugab iſt ארבלס. R. S. b. G. lehrt: ארבלס war nicht im Tempel, weil dies Inſtrument den Wohlklang ſtört.“ Aus Jeruſchalmi erfahren wir alſo, daß Ugab und הרדולום oder ארבלס*) identiſch ſind und aus beiden Thalmuden, daß הרדולום oder ארבלס i. e. Ugab nicht im Tempel geweſen. Daß ארבלס und Ugab identiſch, reſultirt auch aus Bereſchith rabba C. 23., wo תופש כנור ועוגב mit ערבלין וכרבלין interpretirt wird; ja, wer ſich genau umſieht, findet dies auch Arachin l. c. in Thoſ. Anfang הרדולים, welche mit den Worten ſchließen: הרדולים זה הרגום של עוגב. „die chaldaiſche Ueberſetzung für Ugab iſt הרדחלים.“ Allerdings ergiebt ſich aus dem jetzt Angeführten, daß die Präſumtion des R. M. S. für die Entfernung des Ugab aus dem Tempel keinen Halt habe, indem beide Thalmude eine andere und weit plauſiblere angeben. Hierauf hätte Verfaſſer ſich ſtützen ſollen, was er jedoch nicht gethan hat; allein die Hauptſache, daß im Tempel kein Ugab geweſen, ſteht nunmehr unumſtößlich feſt. Was הרדולום oder ארבלס für ein Inſtrument bedeute, hierüber erklärt ſich R. B. Muſſafia in ſeinen Zuſätzen zum Aruch s. v. הרדולום. Er glaubt, man habe הרדולום zu leſen und es ſei dies das griechiſche *δδραυλος*, deutſch: Waſſerorgel, was nicht unwahrſcheinlich iſt.

Kommen wir nunmehr zurück auf das, was Verfaſſer bewieſen haben will, 1., daß Ugab und Ibuba identiſch, 2. daß

*) Daß הרדולום und ארבלס eins und daſſelbe iſt, daran wird wohl Niemand zweifeln.

Ibuba vollständig unserer Orgel entspricht; so hat er 1. aus Thargum zwar erwiesen, aber daraus ganz falsch geschlossen, daß Ugab im Tempel gewesen, weil er irrthümlich übersehen, daß auch Chalil mit Ibub gegeben wird, und daß gerade aus dem von ihm selbst citirten Thalmud deutlich hervorgeht, es sei nur Chalil im Tempel gewesen und nicht Ugab. Daß er aber 2. bewiesen, ist eine baare — wie soll ich sagen? — Unwahrheit. Er hat zu einem solchen Beweise auch nicht den entferntesten Anlauf gemacht. Ich suche und suche und kann durchaus nichts finden. Wenn Verfasser in seinem Gutachten auch nur den Versuch zu einem solchen Beweise zeigen kann, so verpflichte ich mich — so schwer es mir auch werden sollte — Alles ohne Weiteres zu unterschreiben, was er in seinem Gutachten behauptet hat.

Demzufolge hat es mit der Entscheidung des R. M. Benet durchaus keine Noth. Es ist keineswegs irgendwie erwiesen, daß unsere Orgel in der heiligen Schrift erwähnt wird. Gesetzt, Ugab sei eine Wasserorgel, so ist zwischen einer solchen und unserer heutigen Orgel ein gewaltiger Unterschied, und auch dieß ist noch nicht einmal ausgemacht. **Im besten Falle bleibt die Erwähnung sehr zweifelhaft, und ist bei Zweifeln hier nach der erschwerenden Seite zu entscheiden.**

Wenden wir uns, nach dieser langen Abschweifung, die aber, genau genommen, keine Abschweifung ist, wieder dem eigentlichen Gutachten zu.

Dort citirt Verfasser noch 2 Autoren:

a) R. Josef Karo im Beth Jos. zu Tur J. D. 178, der es auffällig findet, daß Manches, in Thoseftha Schabbath als sogenannter emoritischer Brauch verboten, gleichwohl Vielen geläufig ist, ohne von irgend einer Seite her eine Rüge zu erfahren. Er stellt darum die Meinung auf: die Thoseftha zählt mehr verbotene Bräuche auf als der Thalmud, und da jene diesem vorgelegen, so seien nur diejenigen Bräuche als verboten zu erachten, die dieser aus jener ausdrücklich aufgenommen und dadurch anerkannt hat, nicht aber diejenigen, die er mit Stillschweigen übergeht.

b) Hagahoth maimoni zu Maim. Akum 11. (auch im B. Jos. l. c. angeführt), der solche unjüdische Bräuche, die erst

nach dem Thalmud entſtanden ſind, nicht für verboten hält. Nach dem Verfaſſer lauten ſeine Worte:

„Handlungen und Gebräuche der Nichtjuden, die der „Thalmud nicht als verboten genannt hat, ſind nach un„ſerm Raiſonnement durchaus nicht zu vermehren, ſo „vieles auch dafür zu ſprechen ſcheint."

Ich habe nur anzumerken ad a., daß R. J. Karo durchaus dieſe Meinung nicht kategoriſch, ſondern als ein bloßes vielleicht ausſpricht, zur etwaigen Entſchuldigung derer, die dieſe Verbote nicht beachten, und derer, die dieſe Nichtbeachtung nicht rügen, keineswegs aber erklärt er ſich mit der Meinung einverſtanden und geſtattet deswegen wirklich die Uebertretung beregter Verbote. ad 2. Die Worte lauten nicht ganz ſo, wie Verfaſſer anführt, ſondern nur kurz: אין להוסיף מצבא על מה שמנו חכמים שהיתה קבלה בידם שהוא מתוקן הגויים zu deutſch: „Man ſolle nach eigenem Gutdünken nichts hinzuthun zu den von unſern Weiſen aufgezählten, durch Ueberlieferung überkommenen nichtjüdiſchen Bräuchen." Die Schlußphraſe: „ſo vieles auch dafür zu ſprechen ſcheint," iſt ein willkürlicher Zuſatz in der beliebten Manier des Verfaſſers. Ueberdies iſt dieſe Meinung eine vereinzelte, die keinen Anſpruch auf geſetzliche Geltung hat. Maim. Tur wie auch Maharik lehren nur einfach, man habe alle nichtjüdiſche Bräuche zu vermeiden, ohne im Geringſten zu erwähnen, daß dieſe Bräuche im Thalmud vorkommen müſſen; ja, Maharik iſt überaus weitläufig um ſeine Erlaubniß der Benutzung jener oben erwähnten Uniform zu begründen; und es hätte doch ſo nahe gelegen, zu bemerken, daß das Tragen beregter Uniform ein nachthalmudiſcher Brauch ſei. R. J. Karo ſelbſt iſt mit dieſer Meinung keineswegs einverſtanden, da er ſie in S. Aruch nicht adoptirt hat. Es iſt ſeine Gewohnheit, in B. Joſ., der Vollſtändigkeit wegen, auch ſolche Meinungen anzuführen, die nicht zur Geltung kommen. Vergl. Jad Maleachi T. II. Regeln des Sch. A. 4. Deswegen iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß er auch Maharik deſavouirt hat, weshalb Rema ſich genöthigt ſah, ihn hier zu vervollſtändigen; Hag. Maim. iſt auch von Rema nicht beachtet worden. Verfaſſer ſcheint dies auch zum Theil gefühlt zu haben, und läßt er ſich deshalb zu allerlei aus der Luft gegriffenen unklaren

Distinctionen herbei, auf welche einzugehen, wir nicht für nöthig erachten,

Verfasser schließt A. 1. und zieht das Resumé: „daß der „Einführung des Orgelspiels in der Synagoge in Hinsicht „des Verbotes: **ihren Gebräuchen sollt ihr nicht nach- „wandeln, aus vierfachen** Gründen nichts entgegenstehen „kann."

Diese **vierfachen** Gründe sind, genau genommen, nur **zwei**; ich gebe sie hier im Auszuge.

1. „Weil weder im Thalmud noch in der Thoseftha das „Orgelspiel unter die nichtjüdischen Gebräuche aufgezählt „worden, und nach Hag. Maim. zu den dort aufgezählten „keine Zusätze zu statuiren sind.

2 — incl. 4. „Weil die Orgel eine specifisch-christliche Tendenz „nicht hat. In Anbetracht ihrer Bestimmung, den Gesang „zu leiten, gehört sie überhaupt nicht zu den unver- „nünftigen nichtjüdischen Gebräuchen und liegt auch „ihrer Einführung in die Synagoge eine vernünftige Ver- „anlassung zu Grunde, ein Umstand, der nach der vom „Thalmud aufgestellten und von allen Rabbinen fest- „gehaltenen Hauptregel ausreichend ist, jede Beziehung „zu dem mehrfach erwähnten Verbote auszuschließen.

3. „Will Verfasser erst in 2 nachweisen, und ist auch für „diese Frage hier unerheblich.

Nach Allem, was sich uns schon bis jetzt gezeigt hat, können wir dies Resumé nicht gelten lassen und zwar:

ad 1. Hag. Maim. ist eine vereinzelte Meinung und deswegen keine gesetzliche Norm.

ad 2. Ob die Orgel zu den Bräuchen von specifisch fremdgottesdienstlicher Tendenz zu zählen? wird bald besprochen werden; für jetzt geben wir zu, daß dies nicht der Fall sei, so gehört die Orgel doch zu den Bräuchen untergeordneter Art, nämlich in das Bereich der sogenannten דרכי האמורי. Um einen solchen Brauch erlauben zu können, scheint allerdings Maharik es für ausreichend zu halten, daß ihm eine vernünftige Ursache zu Grunde liege, unwahr aber ist es, daß dies der Thalmud für ausreichend halte. Es ist oben gezeigt worden, daß der Thalmud Sanh. noch außerdem ausdrücklich die Bedingung stellt, **der Brauch müsse in der heiligen Schrift erwähnt sein.**

Oder meint Verfaſſer etwa, die Orgel ſei nicht einmal den Bräuchen untergeordneter Art anzureihen, ſei noch harmloſer als die Combuſtion oder die Hinrichtung mit dem Schwerte, welche nicht die geringſte Beziehung zu einem fremden Cultus haben, während die Orgel doch jedenfalls eine ſolche, ſei es auch nur entfernte, Beziehung hat? Wir glauben nicht, daß es dem Verfaſſer mit ſolcher Meinung ernſt ſein könnte, oder könnte es, ſo appelliren wir ganz getroſt deswegen an das Urtheil jedes **ehrlichen, unbefangenen** Leſers, welcher Farbe dieſer auch ſonſt angehöre, ob er hierin, vom Standpunkte des Thalmuds aus, mit der Meinung des Verfaſſers übereinſtimme.

Nun denn, ſo entſteht die Alternative; entweder Maharik iſt mit dem Thalmud einverſtanden und der ſcheinbare Widerſpruch wird irgendwie beſeitigt oder der Widerſpruch beſteht, dann muß Maharik weichen. Dem ſei wie ihm wolle iſt — ſo lange die Erwähnung der Orgel in der heiligen Schrift nicht ſtreng nachgewieſen — die Einführung derſelben, als nichtjüdiſcher Brauch, zu verbieten, was Alles bereits oben zur Genüge erörtert worden.

Doch dies Alles iſt es eigentlich nicht, was bei unſerer Frage am Meiſten ins Gewicht fällt. Die Hauptſache, die Verfaſſer überſehen — wir wollen nicht ſagen: ignorirt — hat, iſt noch zu erwähnen, und da Verfaſſer keine Mühe geſpart, und ſich nach allen Seiten umgeſehen, ſo nimmt es Wunder, daß er ſie überſehen hat.

Zu der bereits oben allegirten Stelle A. Sarah 11, 1. ſpricht ſich Thoſ. Anf. ואי wie folgt aus:

אכן קשי' דהכא מסקינן דלכ"ע שרפה לאו חקה היא והתם משמע רחקה היא לכ"ע והוה אסירא אי לאו טעמא רכיון דכתיב וכו' לכך פי' ר"י דהרי גווני חקה הוו א' שעושין לשם חוק לע"א וא' שעושין לשם הורת הבל ושטות שלהם והכא בשמעתין מיירי באותו חוק שעושים לשם ע"א והפ"מ סבר שרפה לאו חקה לע"א להכי פריך ואי חקה לע"א אנן היכי שרפינן והא כתיב ובחקותיהם לא תלכו ואע"ג דכתיב באורייתא יש לאסור כיון שלהם הוא חוק לע"א דומיא דמצבה כשהיו מקריבין עליה אבות היתה אהובה לפניו משעשאוה האמוריים חוק לע"א שנאה והוהיר עליה דכתיב לא תקים לך מצבה ומסיק אלא לכ"ע לאו חוק היא לשם ע"א ופ"מ הוא חק הבל ושטות ובפ"ד מיתות משתעי חק הוא משום חשיבות לפי מסקנא דהכא ולהכי אפי' ר' יהורה טורה דלא נטרינן מנייהו אי כתיבא באורייתא

ולא חק לע"א דהוא אבל ודאי אי לא הוה כתיבא באורייתא לא היה לנו להתנהג אפי' במנהגם של שטות וכו'.

„Doch iſt ſchwierig, hier iſt das Reſultat, daß nach Aller „Meinung die Combuſtion kein unjüdiſcher Brauch ſei, aus „dort (nämlich Sanh. 52, 2) aber ergibt ſich, daß ſie nach „Aller Meinung als unjüdiſcher Brauch anzuſehen, und „verboten geweſen wäre, wenn nicht der Umſtand, daß ſie in „der heiligen Schrift erwähnt wird. Deswegen erklärt R. Iziz„chak: es gibt zwei verſchiedene Arten von unjüdiſchem „Brauch, die eine iſt jeder Brauch, eingeführt des fremden „Cultus halber, die andere jede, eingeführt um ihrer aber„gläubiſchen und widerſinnigen Einrichtungen halber. „Hier zur St. iſt die Rede von einem ſolchen unjüdiſchen Brauche, „eingeführt um des fremden Cultus halber. Die Worte „des Thalmuds ſind ſo aufzufaſſen: „alſo R. Meir wäre der Mei„nung, die Combuſtion ſei kein unjüdiſcher Brauch" d. h. mit „Bezug auf fremden Cultus f. f.; daher die Frage: **wäre es „ein unjüdiſcher Brauch mit Bezug auf fremden Cultus, „wie dürfen wir ihn üben, es heißt ja: ihren Bräuchen „ſollt ihr nicht nachwandeln?** und ob er auch in der heil. „Schrift erwähnt wird, ſo iſt er doch zu verpönen, weil er „bei ihnen Bezug zu fremdem Cultus hat, gleich der Stand„ſäule, welche, da die Väter darauf opferten, bei Gott beliebt „geweſen, nachdem jedoch die Emoriter ſie in das Bereich des „fremden Cultus gezogen, ihm verhaßt geworden, wie geſchrie„ben iſt: du ſollſt dir keine Standſäule aufrichten. Hierauf „erfolgt zur Antwort, „daß nach Aller Meinung die Com„buſtion kein unjüdiſcher Brauch ſei," d. h. kein ſolcher, der „in das Bereich des fremden Cultus; ſondern des Aber„glaubens und der Widerſinnigkeit gehört. Hingegen „in Sanh. iſt bereits als feſtgeſtellt anerkannt, daß der Brauch „(der Combuſtion) ſeinen Grund nur in der Wichtigkeit „(des Hingeſchiedenen) habe, gemäß dem gewonnenen Reſultate „des Thalmuds hier, weswegen ſelbſt R. Jehudah zugibt, „er ſei nicht als ein von ihnen abgelernter anzuſehen, ſofern „er in der heil. Schrift erwähnt iſt, da er ja kein Brauch iſt, „eingeführt um des fremden Cultus halber, aber ſicherlich „wäre er nicht in der heil. Schrift erwähnt, ſo dürften wir „auch einen Brauch nicht dulden, wenn er ſelbſt nur in das „Bereich der Widerſinnigkeit zu ziehen wäre f. f."

Den wesentlichen Inhalt der Thos. hier nur in kürzerer Fassung, enthält auch Thos. Sanh. 52, 2. Anf. אלא. Der einzige Unterschied wäre etwa, daß die andere Art, welche in A. S. bezeichnet wird mit חק הבל ושטות in Sanh. schlechtweg die Bezeichnung hat חק עכו"ם שלא לשם עכו"ם, d. h. „ein unjüdischer Brauch, der keinen Bezug zu fremdem Cultus hat.“ Der einsichtige Leser begreift jedoch, daß in der That kein Unterschied obwalte. Es ist die Absicht der Thos. in A. S. durchaus nicht eine Bedingung aufzustellen, sondern nur einem Grund anzudeuten, warum unjüdische Bräuche, die keine religiöse Tendenz haben, von jüdischen Kreisen fern gehalten werden sollen? und geben sie an, dies geschehe in der muthmaßmaßlichen Voraussetzung, diese Bräuche dürften im Aberglauben wurzeln und demselben Vorschub leisten. Für diese Auffassung spricht besonders der Umstand, daß sie selbst die Hinrichtung mit dem Schwerte in die Kategorie von חק הבל ושטות setzen. —

Als Ergebniß für die Halachah, die Praxis, resultirt demnach aus Thos., daß die חקות הגוים sich in zwei Arten oder Klassen theilen:

1. חקות הגוים zweiten Ranges — man gestatte diese Bezeichnung um der bessern Deutlichkeit willen; — das sind solche unjüdische Bräuche, die keine religiöse Tendenz haben, in keiner Beziehung zu fremdem Cultus stehen. Diese sind verboten und nur zu erlauben, wenn außerdem, daß ihnen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt, sie auch in der heil. Schrift erwähnt sind.
2. חקות הגוים ersten Ranges; das sind solche unjüdische Bräuche, die eine religiöse Tendenz haben, in einer Beziehung zu fremdem Cultus stehen. Diese sind schlechterdings verboten und **unter keiner Bedingung zu erlauben, selbst wenn ihnen eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt und sie in der heil. Schrift erwähnt sind.**

Es ist allerdings auffallend, daß diese Entscheidung der Thos. im Sch. Aruch keinen Platz gefunden, aber das kann an der Sache nichts ändern. Die Entscheidung hat Thos zum Gewährsmann, ist bündig aus dem Thalmud eruirt und wird ihr nicht einmal von irgend einer Seite ausdrücklich widersprochen. Selbst Maharik kann namentlich mit 2. vollkommen einverstanden sein, weil er in seinem Gutachten nur

P.A.J. Bibliothek Berlin

von 1. spricht, wie schon oben erwähnt worden. So hat auch einer der tüchtigsten Rabbiner der neueren Zeit diese Lücke bemerkt und ausgefüllt. Es ist dies R. Abr. Danzig in seinem Werke Chochmath Adam 89, 1. (חכמת אדם כלל פ"ט סי' א') Seine Worte sind für unsere Frage zu wichtig, als daß wir sie hier nicht ausführlich wiedergeben sollten. Sie lauten: וכל דבר שהוא חוק לעכו"ם אע"ג דכתיב בתורה שהיו נוהגין בו ישראל אסור משום בחוקותיהם וכן המצבה אע"פ שהיתה אהובה לפני המקום בימי האבות לאחר שנעשה חק לעכו"ם כתיב לא תקים לך מצבה וכן שרפה על המלכים אלו היה חק לעכו"ם אע"ג דכתיב בקרא ויל דהם למדו ממנו אפ"ה אסור אבל מה שאינו חק לעכו"ם אלא להבל ושטות אם כתיב בתורה מותר ואם לא כתיב אף זה אסור (ע"ז דף י"א בהוס' שם).

„Jeder Brauch mit Beziehung zu fremdem Cultus, obschon „in der heiligen Schrift erwähnt wird, daß er in Israel ge„bräuchlich gewesen, ist verboten in Folge des Verbotes: „ihren Bräuchen" (sollt ihr nicht nachwandeln). Deswegen „die Standsäule, obschon sie zu Zeiten der Väter bei Gott „beliebt gewesen, so steht doch geschrieben, nachdem sie später „ein Brauch mit Beziehung zu fremdem Cultus geworden: „du sollst dir keine Standsäule aufrichten." Ingleichen die „Combustion nach den Königen, wäre sie ein Brauch mit „Beziehung zu fremdem Cultus gewesen, obschon sie in der „heil. Schrift erwähnt ist und man annehmen dürfte, Jene „(die Völker) haben selbe uns abgelernt, so wäre sie gleichwohl „verboten. Jeder Brauch hingegen, der nicht in Beziehung zu „fremdem Cultus steht, sondern zu Aberglauben und Wider„sinnigkeit, ist er in der heil. Schrift erwähnt, so ist er zu „erlauben, wo nicht, so ist auch ein solcher verboten. (A. Sa„rah 11. Thos. daselbst.)" Wir ersehen dort zugleich, daß einer der größten thalmudischen Koryphäen der Neuzeit, R. Eliah. Wilna, hiermit vollkommen einverstanden war, und sich in der Praxis darnach gerichtet hat.

Dies vorausgeschickt, ist nun zu untersuchen, welcher der eben erwähnten zwei Klassen der חקות הגוים wird die Orgel zuzuweisen sein. Ich antworte auf das Entschiedenste: der zweiten Klasse, den חקות הגוים ersten Ranges. Daß die Orgel zu einem fremden Cultus in naher Beziehung steht, kann in keiner Weise in Abrede gestellt werden; doch ist dieser Cultus der christliche. Unter גוים werden gemeinhin Heiden, Götzendiener verstanden. Es ist aber bei uns recipirte, gesetzliche

Norm, daß die Christen keineswegs als Götzendiener anzusehen sind, wie R. M. Isserles Gloſſen zu O. Chajim C. 156., geſtützt auf viele Autoren, ausdrücklich entſcheidet; ich bin hiermit völlig einverſtanden, und habe bereits Gelegenheit gehabt, mich hierüber zum Oeftern öffentlich auszuſprechen. Gehen wir jedoch auf den Grund der Entſcheidung des Rema näher ein. Die Chriſten, die ſich, wie bekannt, zur Trinitätslehre bekennen, ſind keine Anhänger des ſtrengſten Monotheismus; allein dies iſt auch bei Nichtjuden nicht erforderlich. Sobald dieſe nur den entſchiedenen Polytheismus deſavouiren, und mithin den Monotheismus im Princip — wenn auch nicht in ſtrengſter Form — anerkennen; ſo gehören ſie für uns, nach dem Grundſatze: „בני נח לא הוזהרו על השתוף" den Noachiden iſt eine Abweichung vom ſtrengſten Monotheismus nicht verboten," nicht in die Kategorie der Götzendiener *) Aber wohlverſtanden nur den Noachiden, d. h. den Nichtjuden; dem Juden iſt der allerſtrengſte Monotheismus auf das Allerſtrengſte geboten. Für den Juden, und nur für ihn, gehört die Trinitätslehre in die Kategorie des Polytheismus, dergeſtalt, daß es für ihn religiöſe Pflicht iſt, eher das Leben zu laſſen, als dieſe Lehren zu bekennen (יהרג ואל יעבר S. J. D. C. 157, 1): und in Wahrheit, daß dies der Fall, daß es mit eben dieſer Pflicht voller heiliger Ernſt iſt, das haben tauſende und tauſende der Beſten unter unſern Vätern und Müttern mit ihrem heißeſten Herzblute beſiegelt und bekräftigt. — —

*) Einige bedeutende ſpätere Rabb. haben die einfache Auffaſſungsweiſe dieſes Grundſatzes beanſtandet, und zwar אפרים שער תשו' und מעיל צדקה insbeſondere R. S. Landau in נ"ב מה"ת Abtheil. J. D. 148. welcher geradezu ſagt: die einfache Auffaſſungsweiſe beruhe auf einem Irrthum. Dieſe Rabbinen ſuchen dem beregten Grundſatze einen andern Sinn unterzulegen, welchen jedoch bereits מחציות השקל zu סנ"א Cap. 156. 2. als ſchwierig bezeichnet. Indeſſen haben dieſe Rabbinen בכתכ"ת überſehen, daß jedenfalls רמ"א mit ihnen nicht einverſtanden iſt, ſondern mehrbeſagten Grundſatz in einfachem Sinne genommen hat, was unleugbar aus דרכי משה hervorgeht, allegirt von ש"ך zu J. D. C. 151, 7. und iſt Letzterer derſelben Meinung, wie auch R. J. Ch. Bacharach in תשו' חות יאיר 185. Zu meiner wahren Genugthuung habe ich hinterher dieſe meine Bemerkung in den פתחי תשובה J. D. C. 147, 2. gefunden, die ich erſt ſeit Kurzem beſitze. Außerdem wird dort ein Autor angeführt, der eines Disputs mit R. Jeſ. Berlin erwähnt, woſelbſt dieſer den fraglichen Grundſatz ebenfalls einfach aufgefaßt und ſich beſtrebt hat, deſſen Richtigkeit ausführlich nachzuweiſen.

Jedoch ſehen wir vom Polytheismus ganz ab. Die Muhamedaner halten feſt am ſtrengſten Monotheismus und ſind ſicherlich in keiner Weiſe als Götzendiener anzuſehen. Gleichwohl handelt es ſich für einen Juden, ſich zum Muhammedanismus zu bekennen, ſo iſt es auch hier deſſen heilige Pflicht, eher das Leben zu laſſen, als dies zu thun. Der Jude muß unverbrüchlich zu ſeinem göttlichen Geſetze, zu ſeiner Thora ſtehen; jede Abweichung zu einem andern Glaubensbekenntniſſe, zu einer andern Gottesverehrung hin, gehört für den Juden — aber nur für den Juden — in das Bereich, wenn nicht gerade von עבודת אלילים Götzendienſt, ſo doch von עבודה זרה fremdem Cultus. So ſagt einer unſerer größten Männer der Neuzeit: **„Wer nicht im Geſetze geboren iſt, darf ſich an das Geſetz nicht binden; wer aber im Geſetze geboren iſt, muß nach dem Geſetze leben und nach dem Geſetze ſterben.“** Alles dies muß jedem Einſichtigen einleuchten und wird zum Ueberfluße durch R. D. b. S. (ר"דב) Gutachten 92., angeführt von R. M. Chagis im לקט הקסוח zu J. D., vollkommen beſtätigt. Demnach kann der Umſtand, daß die Orgel in Beziehung zum chriſtlichen Cultus ſteht, für den Juden ſelbſt, an der Sache nichts ändern. Wir können dem chriſtlichen Cultus hohen Werth zugeſtehen, ihn für Nichtjuden höchſt empfehlenswerth finden; für den Juden ſelbſt aber bleibt es immer ein fremder Cultus, von dem er ſich fern zu halten hat, und die Bräuche, die zu dieſem Cultus in Beziehung ſtehen, unterliegen für ihn den geſetzlichen Beſtimmungen ſolcher Bräuche. Allein zu erwägen bliebe immer noch, ob die Beziehung der Orgel zum chriſtlichen Cultus eine ſo nahe ſei, daß ſie im Stande ſein könnte, deren Gebrauch den חקות הגוים erſten Ranges zuzuweiſen?

Ich habe es bereits oben bei Beſprechung der Thalmudſtelle A. S. 11. ausgeſprochen, daß nach meiner Anſicht, als Merkmal der eigentlichen חקות הגוים — was eines und daſſelbe iſt mit den hier ſogenannten חקות הגוים erſten Ranges — genüge, wenn der Brauch nur irgend welchen, wenn auch nur geringen, religiöſen Charakter trägt, wenn er mit Götzendienſt oder fremdem Cultus in irgend weſentliche, wenn auch entfernte, Beziehung ſteht; der Verfaſſer hingegen hat als Bedingung geſtellt, daß der Brauch dem Götzendienſte ſeinen ſpecifiſchen Ausdruck gebe, was, abgeſehen davon,

daß es eine vage Bezeichnung ist, aus A. S. keineswegs resultirt und erst streng zu erweisen wäre. Glücklicherweise aber sind wir, was unsern fraglichen Fall betrifft, nicht rathlos gelassen; Thos. selbst haben uns ein Merkmal an die Hand gegeben; es ist dies die Standsäule.

Die Standsäule war nach Thos., Raschi und Nachm. (רמב"ן) zu 5. B. M. 16, 22. ein Stein, eigens aufgerichtet, um darauf Opfer zu bringen, nach Maim. Akum 6, 6. und Andern ein eigener Bau, um dort gottesdienstliche Versammlungen zu halten. Nach beiden Erklärungen ward die Standsäule keineswegs abgöttisch verehrt, war sie nicht einmal ein wesentlicher Theil des Gottesdienstes selbst, sondern ein bloßes gewöhnliches, vielleicht ausschließliches Zubehör, ein bloßes Beförderungsmittel fremden Gottesdienstes, welches zu demselben in wesentlicher Beziehung stand; und deswegen schon war die Standsäule dem Juden streng verboten. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Orgel.

Die Orgel ist ein ausschließlich christlich-kirchliches Instrument. Andere Instrumente werden aller Orten und hauptsächlich zu profanen Zwecken verwendet, die Orgel nur in der Kirche, nur zur Begleitung der Kirchengesänge und Gebete, also nur als ausschließliches Zubehör eines fremden Cultus. Wer in tiefster Nacht, am unbekannten Orte Orgelklänge hört, zweifelt nicht daran, sich in der Nähe der christlichen Kirche zu befinden. Was — frage ich — ist es, das der Standsäule ein deutlicheres Gepräge eines fremden Cultus aufdrückt, als die Orgel hat? Ja, wer weiß auch, hat die Standsäule damals einen so exclusiv paganistischen Charakter gehabt, als die Orgel heut einen exclusiv christlichen? Allein Verfasser hat auch gegen die Analogie der Standsäule etwas einzuwenden. Er führt nämlich im Anhange an, wie R. Akiba Eger sich geäußert: „Es sei noch nicht einmal klar, daß es erlaubt sei, selbst an Werkeltagen sich der Orgel in der Synagoge zu bedienen," und weist er auf das Verbot: du sollst dir keine Standsäule aufrichten f. f. 5. B. M. 18, 22. hin. Verfasser erläutert diese Hinweisung richtig, daß sie eine Stelle in Sifre zu allegirtem Verse im Auge gehabt, nach welcher die Standsäule, obschon von den Patriarchen zu Ehren Gottes verwendet, später dennoch verboten worden, weil sich die Götzendiener derselben zu ihren Opfern bedient haben, was eine

Analogie für die Orgel biete. Hierauf entgegnet nun Verf.:
„Wenn man nun auch ſelbſt zugibt, daß die Erklärung
„des Midraſch mehr als eine freie homiletiſche Aus-
„legung ſei, ſo widerſtreitet die Anwendung, die dieſer
„Rabbi hier von derſelben macht, immerhin noch offenbar
„der oben ausſchließlich ad A. 1. erörteten Regel, die der
„Thalmud für die Berückſichtigung eines ſolchen Bedenken
„aufgeſtellt hat. — Daß wir dem frommen Rabbi die
„Unkenntniß, in der er ſich über die Bedeutung in der chriſt-
„lichen Kirche befand, zu Gute halten, bedarf wohl kaum
„der Erklärung."

In der That, dieſe Entgegnung iſt höchſt ſonderbarer Art. Allerdings iſt dieſe Sifre-Stelle Midraſch, d. h. maßgebende, rabbiniſch-traditionelle Schriftauslegung. Wenn aber den Verfaſſer die Luſt anzuwandeln ſcheint, Midraſch mit Agada, wie das zuweilen freilich der Fall iſt, zu identificiren und ſomit dieſe Auslegung in das Gebiet der Agada hinüberzuſchmuggeln, um ihre Authenticität für die Halachah in Frage zu ſtellen, ſo muß ich hierdurch auf das Entſchiedenſte proteſtiren. Es kann dem Verfaſſer durchaus nicht unbekannt ſein, daß ſehr viele halachiſche Geſetzbeſtimmungen auf nichts Anderes als ſolche Sifre-Stellen ſich gründen, und auch die beregte Stelle iſt unbeſtritten Halachah. Es iſt unbegreiflich, da nicht nur R. A. Eger, ſondern noch manche andere bedeutende Rabbiner in jener Gutachtenſammlung ganz ohne Weiteres dieſe Auslegung des Sifre als Halachah anerkennen, da R. A. Eger bereits einen älteren berühmten Autor citirt, der ganz derſelben Meinung iſt, wie konnte Verf. ſo viel auf ſich halten, um alle dieſe Gelehrten des Irrthums zu bezüchtigen und es allein beſſer wiſſen zu wollen, ohne ſich einmal die Mühe zu geben, für ſeine Anſicht nur einen Scheinbeweis heranzubringen. Es iſt unbegreiflicher, wie er überſehen konnte, daß ja ſchon Thoſaphoth ſie ohne Weiteres als maßgebende Halachah bezeichnet, da er auf dieſe Thoſaphot — wenn auch zu anderm Behufe — ſich beruft, am Unbegreiflichſten aber iſt es, wie er überſehen, daß Maim. Akum 6, 6. ausdrücklich verbietet, eine Standſäule zu errichten, ſelbſt um damit Gott zu dienen, was nur auf Sifre baſirt, wie Keſef Miſchnah z. St. bemerkt. Ein Gleiches thut S. Hachinnuch M. 493, wie überhaupt alle Autoren, welche ſich

mit Aufzählung der Mizwoth befaſſen; wäre nun Sifre nicht zu beachten, ſo würde allen dieſen eine Mizwah von den angenommenen 613 abhanden kommen. Es iſt unbegreiflich, ſage ich, wie Verfaſſer mit offenen Augen nicht ſieht, was nicht in ſeinen Kram paßt. Wahrlich, er hat geglaubt, mit ſeinen Gegnern gar zu leichten Kaufes fertig zu werden*).

*) Auch der großherz. Landrabbiner zu Darmſtadt, Herr Dr. Landsberger, in ſeinem Gutachten, erwähnt der Standſäule, obſchon auch er die von uns allegirten Thoſaphoth überſehen hat. Dieſem macht ſie mehr Ungelegenheit, und er fertigt ſie nicht ſo ſchnell ab. Er wendet zuvörderſt ein, mit der Standſäule ſei es etwas anderes, „weil die Standſäulen keinen andern Zweck hatten, als entweder mit Götzenbildern verſehen oder gar ſelbſt als Götzenbilder angebetet zu werden.“ Letzteres iſt total unwahr. Kein einziger Autor, der im Sinne der thalmudiſchen Tradition interpretirt, erklärt, daß die Standſäule ſelbſt angebetet worden, und kann er auch nicht ſo erklären. Erſteres iſt zwar gleichgiltig, aber dennoch ungenau. Von allen mir zugänglichen Commentaren zu Deuter. l. c. finde ich nur im מורה zu Mendelſohn's Ueberſetzung die Angabe im Namen des Maim., daß die Standſäule benutzt worden, um ein Götzenbild darauf zu ſetzen; und iſt dieſe Angabe wohl dem Sefer Hamizwoth entnommen, denn im Jad Hachaſakah ſteht ſie nicht. Raſchi, Thoſaphoth, Nachmanides in ſeinen Commentaren ſagen ausdrücklich, man habe auf der Standſäule geopfert. (Auch im Koran findet ſich die Notiz, daß Steine aufgerichtet worden, um Götzenopfer darauf zu ſchlachten. S. Koran, überſetzt von Dr. Ullmann, Sure 5. Anm. 10.); Maim. bezeichnet ſie als einen Bau zu gottesdienſtlichen Verſammlungen, alſo ebenfalls ein bloßes Zubehör des Cultus, was für unſern Gegenſtand ganz daſſelbe iſt, wie bereits oben erwähnt worden. H. L. betont zwar, „ſie war ein Bau, um in ihr, der Standſäule ſelbſt, ihren Gott anzubeten.“ Das von ihm ſcharf Betonte ſteht nicht im Maim.; doch zugegeben, was weiter? Die Götzentempel ſelbſt werden der Benutzung wieder frei gegeben, ſobald die Götzenbilder für immer daraus entfernt werden, nach משנה 154, 17. iſt es ſogar geſtattet, ſie dann zu einem jüdiſchen Bethauſe zu benutzen, eben ſo verhält es ſich mit dem ſteinernenen Poſtamente eines Götzenbildes, was zu erſehen aus Maim. Akum 8, 4. 5. J. D. 145, 3. 5., von den Opferaltären hingegen muß zuvor der größere Theil niedergeriſſen werden, oder bei einem Stein jedenfalls der Stein ſelbſt eine Beſchädigung erleiden. Maim. ebend. 8, 12. J. D. 146, 12; warum ſollte alſo die Standſäule mehr fern gehalten werden wegen ihrer urſprünglichen Beſtimmung zu götzendienſtlichen Verſammlungen oder zum Götzenbilder-Poſtamente als wegen der, darauf Opfer zu bringen? — — denn wenn H. L. bei Gelegenheit bemerkt, „daß in Maim. ebend. 8, 4. und in J. D. 145, 4. von einem Stein die Rede iſt, der gehauen wurde, damit man ihm göttliche Verehrung zolle, und mithin zu erkennen gibt, daß er dieſen Stein zu der Standſaule in Beziehung bringe, ſo iſt dies eine Begriffsverwirrung, und iſt er entweder ſelbſt im Irrthum befangen, oder hat die Abſicht gehabt, unkundigen Leſern Sand in die Augen zu ſtreuen, da beſagter Stein und Standſäule

Wenn Verfaſſer ferner ſagt, daß dieſe Auslegung zugegeben, doch durch die Anwendung des Rabbi der im Thalmud auf-

---

durchaus nichts miteinander gemein haben, was ſchon daraus hervorgeht, daß Maim. von Jedem in einem andern Capitel handelt, auch wird jener Stein nirgends מצבה genannt. Ueberdies ſagen doch Raſchi und Genoſſen deutlich, die Beſtimmung der Standſäule war, darauf zu opfern. Maim. hinwieder bezeichnet ſie als einen Bau, nicht als einen Stein, und erwähnt auch mit keinem Worte, daß dieſer Bau angebetet worden. Hieraus erhellt zugleich die Unrichtigkeit der Stelle aus באור zu Mendelſ. Ueberſ. Deut. l. c., (welcher באור nicht Mendelsſohn, ſondern Herz Homberg zum Verfaſſer hat) auf welche Stelle ſich H. L. beruft. Dieſe Stelle will die von Nachmanides angeregte Schwierigkeit beſeitigen, warum die heil. Schrift die Standſäulen verboten und nicht auch die Opferaltäre, deren ſich doch die Kenaniter ebenfalls bedienten? Homberg meint, „es ſei ein Unterſchied; beim Altar war die Handlung nicht anſtößig, ſondern nur die Abſicht des Götzendienſtes; wird nun die Abſicht auf Gott gerichtet, ſo iſt auch die Handlung gottgefällig; auf die Standſäule hingegen ward das Götzenbild ſelbſt geſtellt, denn dieſes allein war der eigentliche Zweck der Standſäule, mithin war die Handlung ſelbſt anſtößig.“ Wir haben ſo eben gezeigt, daß beide Behauptungen der Wahrheit entbehren: einmal war der Zweck der Standſäule gar nicht, dem Götzenbild zum Poſtamente zu dienen, und zum andern iſt, nach thalmudiſcher Anſicht, der Opferaltar für das Götzenthum von gewichtigerer Bedeutung als das Poſtament. Es iſt alſo klar, warum Nachm. auf dieſe Diſtinction nicht eingehen konnte, welche überdies auch außerdem unhaltbar iſt, worauf jedoch näher einzugehen nunmehr nicht Noth thut. Nachm. ſucht die Schwierigkeit zuvörderſt durch die Annahme zu beſeitigen, daß die Standſäule ein ausſchließliches Requiſit des fremden Cultus war, indem kein Tempel ihrer entbehrte, was mit den Altären nicht der Fall geweſen. Indeſſen hat Raſchi die erwähnte Schwierigkeit wohl gefühlt und beſeitigt mit den wenigen Worten: מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות ואת זו שנא. „Einen Altar aus Steinen und Erde hat Gott geboten anzufertigen, aber dieſe haßt er.“ Was Gott ausdrücklich beibehalten wiſſen will, das kann unmöglich verboten ſein, ſei die Urſache, welche ſie wolle. Die Anfertigung eines Altars hat er ausdrücklich angeordnet. Wäre dies nicht geſchehen, ſo hätten wir auch den Altar in das Bereich der Standſäule gezogen. Auch Nachm. ſcheint zuletzt dieſer Anſicht zu ſein. Wir bedürfen ja dieſer Antwort auch auf die Frage: warum ſind die Opfer überhaupt nicht verboten, da auch die Götzendiener Opfer gebracht haben? — und iſt es auffallend, daß Nachm. nicht auch dieſe Frage aufgeworfen. H. Dr. L. glaubt endlich mit Recht hier wiederum auf die Thalmudſtelle Sanh. 39. 2. aufmerkſam machen zu dürfen: כמתוקנים שבהם לא עשיתם. Faſt möchte ich meinen, es ſei dem Herrn nicht ernſt mit dieſer Bemerkung, und er habe ſie nur zur Kurzweil gemacht. Nichts für ungut, H. Landrabbiner! die Anhänger des Thalmuds werden in ihrer Einfalt ſagen, daß die Bräuche, die zu einem fremden Cultus in Beziehung ſtehen — und ſeien ſie noch ſo ſalbungsreich, ſo klangvoll, ſo erbaulich oder was weiß ich — gleichwohl für die Juden zu den סקולקלים gehören.

geſtellten ad A. 1. erörterten Regel widerſtreite, womit er die Regel meint, daß nur ſolche Bräuche zu verbieten, denen keine vernünftige Urſache zu Grunde liegt; ſo haben wir bereits oben, bei Beſprechung des Maharik geſehen, daß die Regel überhaupt nicht vom Thalmud, ſondern von Maharik aufgeſtellt worden, und daß im Gegentheil aus dem Thalmud das Unzureichende dieſer Regel für ſich allein hervorgeht, ſo haben wir eben jetzt geſehen, daß insbeſondere dieſe Regel für חקות הגוים erſten Ranges durchaus keine Geltung hat, was Thoſaphoth aus dem Thalmud bündig erhärtet, und gerade durch Hinweiſung auf מצבה (Standſäule) unterſtützt. Die Schlußworte — wenn ich ſie anders recht verſtehe — ſind ſonſt nichts, als eine vornehm klingende Phraſe, welche die Abſicht hat, mit dem Chriſtenthume zu coquettiren. Es iſt gezeigt worden, daß wir ganz wohl den hohen Werth des Chriſtenthums anerkennen können, ohne deswegen zur Adoption chriſtlich-kirchlicher Bräuche für uns gehalten zu ſein. Doch iſt dieſe Phraſe im Ganzen etwas undeutlich, und dürften in derſelben vielleicht einige Worte ausgefallen ſein. Verfaſſer hat alſo auch R. A. Eger Unrecht gethan; und iſt deſſen halbes Zugeſtändniß — wie es Verfaſſer nennt — zu rectificiren, ſo wäre es gerade die Hälfte des Zugeſtändniſſes, nicht die andere des Verbotes. Reducirt ſich nun der Einwurf gegen die Analogie mit der Standſäule auf Null, ſo kommen wir darauf zurück, daß die Orgel für den Juden zu den חקות הגוים erſten Ranges gehört: und ſomit können wir dem Verfaſſer alles zugeſtehen, daß der Einführung der Orgel eine vernünftige Urſache zu Grunde liege, daß die Orgel ſogar, was durchaus nicht der Fall iſt, in der heiligen Schrift erwähnt wird, und trotz allem dem iſt ihre Einführung in die Synagoge zu jeder Zeit, auch an Werktagen, ſtreng pentateuchiſch (מראורייתא) verboten.

Maim. und S. Hachinuch geben für das Verbot der Standſäule und ähnliche Verbote als Grund an, um vom Dienſte des einig einzigen Gottes jeden Gedanken an einen fremden Cultus fern zu halten; ſelbſtverſtändlich paßt dieſer Grund ganz beſonders auf die Orgel in der Synagoge. Uebrigens fragt der geſetzestreue Jude bei Vorſchriften der Thorah nicht nach hypothetiſchen Gründen und gibt ihnen auch für die Praxis keine Folge. Bemerkenswerth als verwandt

mit unſerm Gegenſtande iſt eine Stelle in Ikkarim des R. J. Albo, und kann ich mir es nicht verſagen, ſie hier wiederzugeben, auf die Gefahr hin, Verfaſſer dürfte auch dieſem Rabbi das Verſtändniß für das tiefe Gefühl der heiligen Schrift abſprechen. Albo ſagt Abth. III. C. 14.:

בפ' ראה אמר הכתוב ומוהיר על ענין עבודת אלילים כי יכרית וגו' השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך ופן תדרש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני לא תעשה כן להשם אלהיך וגו'. ופשט הכתובים הוא דבר מתמיה מאד איך יאמר השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך וכי מפני שיראה אותם נשמדים מפניו ינקש אחריהם ולמה הלה דרישת אלהיהם באחרי השמדם מפניך אבל פירוש הפסוק כך הוא כי לפי שחשש הכתוב שלא יתפתה האדם אחר דרכי עבודה זרה בשם צד אמר כי אולי יבוא אדם לטעות ולומר כי מה שצוה הי"ת להשמיד עובדי ע"ז היה בעבור שהיו עובדים אותה בעבודות הנכבדות הראויות לי"ת וא"כ אתר שתשמיד אתה את ע"ז שמא תדרש את דרכי העבודות ההן שהיו עובדים בהם את אלהיהם ותחשב לעשות כן ולעבור את ה' באותן העבודות בהיותך חושב שזה הגדלה אל השם וזהו שאמר ופן תדרש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני כלומר להשם לא תעשה כן להשם אלהיך ובאר הטעם כי כל הועבת ה' וגו' כלומר לא החשב שמדת שאסר הי"ת אותן עבודות היה מפני שנתקנא בהן שלא יעשו אותן לוולתו אבל מפני שהן נמאסות בעיניו וגו'.

„Im Wochenabſchnitte Reeh (5. B. M. 12, 29. ff,) ſpricht „die Schrift warnend vom Götzendienſt: „wenn ausrotten wird „f. f. hüte dich, daß du ihnen nicht nachwankſt, nachdem ſie „vertilgt worden vor dir, und nicht forſcheſt nach ihren Göttern, „ſprechend: wie dienten dieſe Völker ihren Göttern? ich will „auch ſo thun. Thue nicht alſo dem Ewigen, deinem Gotte f. f. „Die gewöhnliche Auffaſſung dieſer Verſe iſt eine ſehr auf„fällige, wie ſagt die Schrift: „Hüte dich, daß du ihnen nicht „nachwankſt, nachdem ſie vertilgt worden vor dir," ſollte man „etwa, weil man ſieht, daß ſie vertilgt worden, ihnen nach„wanken? warum wird alſo das Forſchen nach ihren Göttern „von ihrer Vertilgung abhängig gemacht? Allein die Erklärung „des Verſes iſt wie folgt: Weil die Schrift verhüten wollte, „daß der Menſch ſich in keiner Weiſe zu den Formen „eines fremden Cultus verleiten laſſe, ſpricht ſie: es „könnte Jemand wähnen, Gott habe deswegen geboten, die „Götzendiener zu vertilgen, weil ſie beim Dienſte der Götzen „ſolcher würdigen Formen der Verehrung ſich bedient, die nur „Gott gebühren; demgemäß nachdem du die Götzendiener ver-

„tilgt haben wirſt, könnteſt du nach den Cultformen forſchen, „womit jene ihre Götter verehrt, und gedenken ein Gleiches zu „thun, durch eben dieſe Formen Gott zu verehren, in dem „Wahne, dies ſei eine Verherrlichung Gottes, deshalb heißt es: „und nicht forſcheſt nach ihren Göttern, ſprechend: wie dienten „dieſe Völker ihren Göttern? ich will auch ſo thun," nämlich „zur Verehrung Gottes; „thue nicht alſo dem Ewigen, deinem „Gotte!" — Als Urſache wird angegeben: denn Alles, was „dem Ewigen ein Gräuel iſt ff. d. h. wähne nicht, daß Gott „dieſe Cultformen verboten aus Eiferſucht, daß damit Niemand „verehrt werde außer ihm, ſondern lediglich, weil ſie in ſeinen „Augen mißfällig ſind ff. —

Verf. ſcheint die Beſtimmung der von uns angeführten Thoſaphoth überſehen, glaubt gegen die Analogie mit der Standſäule einen Einwurf zu haben. Wohl! dennoch geſtatte er mir noch eine Frage. Er hält große Stücke auf Rema (רמ"א), weiß ſpäter gar viel ihm zum Ruhme und Lobe nachzuſagen, ſpricht ſich über ihn wörtlich aus: Rema iſt eine Autorität, deren Entſcheidung unbedingt maßgebend iſt." Wie kommt es nun, daß er nicht geſehen hat, oder nicht hat ſehen wollen, wie Rema. O. Chajim 53, 25. die Beſtimmung hat: וש"ץ שמרגן בשירי הגוים מחזין בידו שלא לעשות כן ואם אינו שומע מעבירין אותו. „Ein Gemeindevorbeter, der Melodien, die einem nichtjüdiſchen Cultus angehören, vorträgt, iſt zu verwarnen, daß er dies nicht thue, leiſtet er nicht Folge, ſo iſt er von ſeinem Amte zu entfernen?" Die Hand aufs Herz! Iſt die feſtſtehende Einführung der excluſiv kirchlichen Orgel in die Synagoge harmloſer als der bloße Vortrag einer Melodie, einer flüchtigen Geſangsweiſe? — Einen vernünftigen Grund wird ohne Zweifel auch der Vorbeter für ſein Verfahren haben. Gewiß hat er die Melodie rührend, erbauend u. ſ. w. gefunden und beabſichtigt er damit, den jüdiſchen Gottesdienſt zu verherrlichen.*) Oder iſt Rema nur unbedingt maßgebend, da, wo er erleichternd entſcheidet? — —

Ich glaube nunmehr **klar** nachgewieſen zu haben, **daß, vom thalmudiſch-rabbiniſchen Standpunkte aus, die Einführung der Orgel in die Synagoge, zu jeder Zeit,**

*) S. Thamid 31, 2. daß man ſelbſt vermieden, die Opferthiere in der Weiſe zu binden, wie bei andern Völkern. Vergl. Maim. H. Themidin C. 1, H. 10.

selbst an Werktagen streng pentateuchisch (טהאוריתא) **verboten, und deswegen eine Entweihung des jüdischen Gotteshauses ist.** Ich halte mich von der Richtigkeit meiner Entscheidung auf das Vollkommenste überzeugt, und darf dies um so mehr, da diese meine Entscheidung mit den Entscheidungen jener anerkannt bedeutenden Rabbiner in mehrerwähnter Gutachtensammlung übereinstimmt und von ihnen unterstützt wird. Trotzdem bin ich nicht so dünkelhaft, mir einzubilden, daß Alles, was ich vorgebracht, über jedes Bedenken erhaben sei und in keiner Weise angezweifelt werden könne. Aber so viel steht bei mir unumstößlich fest, daß sich, nach allem bisher Erörterten, jedem irgend thalmudkundigen, unbefangenen und einsichtigen Leser die Ueberzeugung bis zur Evidenz aufgedrungen haben muß, daß die Einführung der Orgel in die Synagoge, im besten Falle, hochwichtigen Zweifeln und Bedenken unterliege. Wenn nun behauptet wird, „es könne gegen beregte Einführung **vom thalmudisch-rabbinischen Standpunkte aus, durchaus kein stichhaltiges Bedenken geltend gemacht werden,** und die Hintertreibung derselben geschehe von den kundigen Vertretern dieses Standpunktes **gegen eignes Besserwissen;**“ so nehme ich keinen Anstand, es unumwunden auszusprechen, daß diese Behauptung **durch und durch unwahr und** — um mich der Redeweise des Verfassers zu bedienen — **mit mehr als Indignation zurückzuweisen sei.**

Und nun noch einige Worte in Bezug auf die Fragesteller. Ihr eigner Gewährsmann, der Verfasser, hat entschieden die Orgel in die Synagoge nur für zulässig erklärt, insofern derselben **eine vernünftige Ursache zu Grunde liegt** d. h. insofern **die Orgel zur Leitung und Deckung des Synagogengesanges unentbehrlich ist.** Hierüber jedoch zu urtheilen ist Verfasser selbstredend nicht competent, hierüber müssen Männer von Fach, Musikverständige, entscheiden. Nun erfahren wir, daß Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy, vielleicht die größten Meister der Tonkunst unseres Jahrhunderts, sich gegen die Nothwendigkeit der Orgelbegleitung für den Kirchengesang aussprechen und der Vocalmusik eine weit gewaltigere Kraft und Wirkung vindiciren. Dieser Ausspruch wird außerdem bestätigt durch die gewichtige Thatsache, daß die griechischen Christen — wiewohl ihnen der Gebrauch der

Orgel so nahe liegt, wiewohl bei ihnen kein religiöser Scrupel gegen dieselbe geltend gemacht werden kann — dennoch keine Orgel in ihren hunderttausend Gotteshäusern haben, aus keinem andern Grunde, als weil sie jedenfalls dieses Instrument für völlig entbehrlich halten. Mithin fällt die angegebene vernünftige Ursache für die Orgel weg, und ist deren Einführung in die Synagoge, selbst nach dem Verfasser, nicht zu gestatten. Allerdings haben die Fragsteller zwei Gutachten von Fachmännern eingeholt, welche die Unentbehrlichkeit der Orgel constatiren*); aber erwägt man die **allgemein anerkannte Weltberühmtheit** von Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy, jener großen gewaltigen Heroen der Tonkunst, so glaube ich, ohne dem Wissen und den Verdiensten jener ehrenwerthen Fachmänner im Allergeringsten nahe treten zu wollen, die Vermuthung sei wohlbegründet, daß diese Letztern höchst wahrscheinlich dennoch an **Jene** nicht hinanreichen, weshalb auch ihr Urtheil minder maßgebend sein dürfte. Es zeigt sich hier immer eine und dieselbe Consequenz. Man wünscht zu wissen, ob die Orgel vom strengsten thalmudisch-rabbinischen Standpunkte aus — sage vom **strengsten thalmudisch-rabbinischen Standpunkte** — in die Synagoge einzuführen gestattet sei? Viele ausgezeichnete Rabbiner, anerkannte Größen des thalmudischen Wissens, haben vor längerer Zeit diese Frage entschieden verneinend beantwortet. Diese werden nicht beachtet, sondern man befragt andere, deren Mehrzahl mehr als Neologen, denn als Thalmudkundige bekannt sind. Man wünscht zu wissen, ob die Orgel zur Begleitung der Gesänge beim Gottesdienste unentbehrlich sei? Die größten Meister der Musik unseres Jahrhunderts haben sich entschieden für die Entbehrlichkeit ausgesprochen. Diese werden nicht beachtet, sondern man befragt Andere, die an Berühmtheit mit jenen nicht wetteifern können. — Jedoch zugegeben bei beiden Fragen hielten die Entscheidungen sich das Gleichgewicht, ständen das

*) In meiner Einfalt drängt sich mir die Frage auf: wenn — wie behauptet wird — der Umfang der im Bau begriffenen Synagoge zu Berlin, es einem ganzen Chor von Menschenstimmen unmöglich machen soll, sich genügend vernehmlich zu machen, wie wird dies die einzelne Stimme des Predigers im Stande sein: und die Predigt ist doch wohl ein so wichtiges Element des Gottesdienstes, wie der Synagogengesang? Oder wird die Orgel etwa auch den Prediger unterstützen? — —

Für und das Wider gleich, so bleiben die Fragen nach der einen wie nach der andern Seite hin unentschieden, so bleibt die Sache zweifelhaft. Bei Zweifeln in so hochwichtiger Sache aber ist es nach **thalmudischen** Grundsätzen Vorschrift, erschwerend zu entscheiden; allein auch schon der einfache, gesunde, praktische Sinn räth sicherlich, mit äußerster Schonung vorzugehen, nicht **vollberechtigte** Neuerungen fern zu halten und Alles lieber im status quo zu belassen, um mit unsern Alten zu reden, שב ואל תעשה עדיף. — Und wie sollte dies nicht ganz besonders räthlich erscheinen, zumal in dieser obschwebenden Frage, wenn wir bedenken, daß diejenigen, welche eine Orgel wünschen, nur etwas entbehren werden, was sie nie besessen, etwas rein Nebensächliches, das zum Wesen des Gottesdienstes nicht gehört, das, nach ihrem eignen Geständnisse, im besten Falle nur zur Verschönerung, zur Ausschmückung des Gottesdienstes dienen soll, zur Erhöhung der Feierlichkeit und Andacht, etwas, das sie nicht behindert, sich am Gottesdienste zu betheiligen, etwas so rein Nebensächliches, daß Millionen Christen, die es so leicht haben könnten, es ohne Weiteres gern entbehren; und werden sie dies in der Synagoge nur sehr selten entbehren, weil die Erfahrung sattsam gelehrt hat, daß die Orgel, jenes Instrument der Instrumente, trotz ihrer mächtigen Tonfülle und der gerühmten Allgewalt ihrer Klänge, doch die Kraft nicht hat, ihre jüdischen Verehrer zum Oeftern in die Synagoge zu ziehen. Wie ganz anders verhält es sich jedoch mit den Gegnern der Orgel, wenn eine solche eingeführt wird! Diese werden dadurch tyrannisirt, in ihrem Gewissen, ihrem Heiligsten, verletzt, diese werden behindert, an dem Gottesdienste Theil zu nehmen, jedenfalls Zweifels halber; — denn ein Zweifel, wie gezeigt worden, liegt unläugbar vor, ein Zweifel, für sie von der äußersten Wichtigkeit, und sie sind außer Stande, darüber zu entscheiden. Die Scrupulosesten werden die Synagoge ganz meiden, die minder Scrupulosen werden vielleicht am Gottesdienste Theil nehmen, aber überaus ungern, mit unwilligem, tiefverletztem Gemüthe, bei ihnen wird die Orgel sicherlich nicht zur Hebung, sondern zur Herabstimmung der Andacht beitragen, und die Gegner der Orgel sind in der Regel gerade diejenigen, welche die Synagoge am häufigsten zu besuchen pflegen. Alles dies hätten die Fragsteller gewissenhaft bedenken

ſollen und müſſen, da ſie wohl zugeben werden, daß ſie den gewichtigen Zweifel zu entſcheiden, weder im geringſten befähigt noch berechtigt ſind. Demnach wenn ſie ihrerſeits mehr Sympathien für die Rabbiner und Techniker in ſich verſpüren, die der Orgel das Wort reden, ſo kann ihnen dies Niemand wehren, doch ſind dieſe Sympathien lediglich ſubjectiver Art, und berechtigen in keiner Weiſe, darnach zu handeln, wo es gilt die Gemeinde zu vertreten, die auch Männer der entgegengeſetzten Meinung unter ihren Gliedern zählt. Geſchieht dies dennoch, ſo iſt dies ein Uebergriff, ein tadelnswerther Mißbrauch der anvertrauten Autorität, wodurch der Vorwurf der Willkür, des rückſichtsloſen Handelns nach vorgefaßter ſubjectiver Meinung vollkommen gerechtfertigt erſcheint. Allerdings macht ein Redacteur einer jüdiſchen Zeitſchrift der Berliner Gemeinde-Repräſentanz Vorwürfe anderer Art. Er iſt untröſtlich darüber, daß ſeinem ihm abgeforderten Votum für die Orgel nicht Folge gegeben werden ſoll, weil die Repräſentanten die Einführung derſelben durch Majoritätsbeſchluß zur Zeit abgelehnt haben. In Rückſicht auf die Ausſprüche von Meierbeer und Mendelsſohn-Bartholdy gegen die Nothwendigkeit der Orgel läßt er ſich wörtlich, wie folgt, vernehmen: „Und wer iſt der Meierbeer, der die Einführung der Orgel „in die Synagoge für unnöthig erklärt? ein Mann, deſſen „Frau und Kinder proteſtantiſche Pietiſten ſind... Und wer iſt „der Mendelsſohn, deſſen Ausſpruch über eine jüdiſche Bedürfnißfrage herangeholt wird? Ein Chriſt, der den Paulus „geſchrieben... Aus ſolchen Händen ſoll die große Gemeinde „Berlins die Entſcheidung über ihren Cultus entgegen nehmen! „Mit ſolchen Männern geht die Parthei des Dr. Sachs Hand „in Hand und läßt ſich von ihnen Urtheil und Rechtsſpruch „machen!“ Die Parthei des Dr. Sachs. Das ſoll doch wohl hier heißen: die orthodoxe Parthei, i. e. die ſogenannte neuorthodoxe. Sonderbar! daß die orthodoxe Parthei mit jenen 22 Rabbinern Hand in Hand geht, die vor mehr als 4 Decennien ſich entſchieden gegen die Orgel ausgeſprochen, mit Männern, gleich ausgezeichnet durch ächtjüdiſche Frömmigkeit, wie durch eminentes thalmudiſches Wiſſen, daran denkt dieſer Herr nicht im Entfernteſten, ſondern nur an Meierbeer und Mendelsſohn-Bartholdy. Doch abgeſehen davon, o heilige Einfalt! Wie? wenn es Meierbeer und Mendelsſohn-Bar-

tholdy zufällig einmal eingefallen wäre, gutachtlich zu bekunden, daß es Pflicht sei, die Ceremonialgesetze als heilig anzuerkennen, die Speisegesetze zu beobachten, den Sabbath nicht zu entweihen, mit einem Worte: die Satzungen der heiligen Schrift und der Rabbinen streng in Ehren zu halten, da dürften die Orthodoxen sich damit nicht einverstanden erklären, da müßten sie verbotene Speisen genießen, den Sabbath entweihen, überhaupt mit der heiligen Schrift und den Rabbinen brechen, um beileibe nicht mit Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy Hand in Hand zu gehen und sich von ihnen Urtheil und Rechtsspruch machen zu lassen? — — Und außerdem welche Unvernunft! Begreift denn dieser Herr nicht, daß das Urtheil von Meierbeer und Mendelssohn-Bartholdy in der obschwebenden Frage gerade um so gewichtiger, um so maßgebender ist, je mehr Letztere dem orthodoxen Judenthume, ja dem Judenthume überhaupt fern stehen? Sicherlich wird dieser Herr selbst zugeben, daß die Rücksicht auf die Interessen der jüdischen Orthodoxie, ja des Judenthums überhaupt nicht den geringsten Einfluß auf das Urtheil jener musicalischen Größen, die doch dem Judenthume ganz fern stehen, ausgeübt, sicherlich hätte man erwartet, jene Größen werden eher Sympathien für den sogenannten zeitgemäßen Fortschritt haben, wie für die Institutionen der bestehenden christlichen Kirche. Hat sich nun diese Erwartung nicht bewährt, haben sie sich gleichwohl gegen die Nothwendigkeit der Orgel ausgesprochen, so ist dies ein schlagender Beweis für die Unbefangenheit, die vollkommenste Objectivität ihres Urtheiles, ein schlagender Beweis eben für die Wahrheit dieses Urtheils, daß nämlich die Orgel wirklich entbehrlich sei, ein Beweis, welcher dem entgegengesetzten Urtheile abgeht. Auch dies hätten die Fragesteller gebührend erwägen und beherzigen müssen, wenn ihr Standpunkt ebenfalls in Wahrheit ein unbefangener wäre, wenn sie in Wahrheit, wie sie behaupten, die Orgel lediglich um der Unentbehrlichkeit beim Gottesdienste und um keiner sonstigen Nebenrücksichten willen einzuführen wünschen. Ja, in Bezug hierauf möchte ich schließlich noch so dreist sein, eine Frage an sie zu stellen. Die Hand aufs Herz! Wären sie nicht Vorstände der jüdischen Gemeinde zu Berlin, wären sie Vorstände der jüdischen Gemeinde meinetwegen zu Konstantinopel, zu Ispahan oder nur zu Petersburg, ob sie eben so energisch die Einführung der

Orgel befürwortet und für sie agirt hätten? Ich meinerseits zweifle sehr daran, und mit mir zweifelt wahrscheinlich jeder ehrliche Mann, auf welcher Seite er sonst auch stehen mag. Aber dies würde den Beweis liefern, daß dem Verfahren der Fragsteller Nachahmungssucht zu Grunde liege, das Bestreben, in den Fußtapfen der herrschenden Kirche zu wandeln, sich ihr möglichst zu assimiliren, ein Motiv, welches nach den ausdrücklichen Worten des Maharik selbst ein entschiedenes Kriterium für מראה מקום, für die verpönten jüdischen Bräuche abgibt, jenes Maharik, an welchem man sich in der obschwebenden Frage mit aller Macht anklammert.

Ich könnte jetzt schließen und getrost die Feder niederlegen, weil Alles, was Verfasser noch vorbringt, mich nicht im Geringsten berührt. Er sucht ferner noch zu beweisen, daß das Orgelspiel weder gegen eine religiöse Observanz (מנהג) verstoße, noch zu den am Sabbath unerlaubten Arbeiten gehöre. Wenn es aber wahr ist — und ich glaube es erwiesen zu haben — daß die Anwendung der Orgel in der Synagoge streng gesetzlich jederzeit, selbst an Werktagen verboten ist, so ist es selbstverständlich überflüssig zu untersuchen, ob diese Anwendung überhaupt eine bloße religiöse Observanz oder insbesondere die Sabbathgesetze verletzte. Allein, da ich einmal im Zuge bin, so will ich den Gang schon machen und auch diese fernern Punkte der Beleuchtung unterziehen, jedoch mit geringerer Ausführlichkeit, mich bestrebend, von nun an mehr in Kürze dasjenige anzumerken, was mir schwierig und der Rüge bedürftig erscheint. Verfasser geht zu

A. 2 über.

„Ist die Einführung der Orgel darum eine unerlaubte „Neuerung, weil sie gegen die Pietät verstößt, die wir „den religiösen Gebräuchen unserer Vorfahren schuldig „sind?“

Er findet die Basis dieser Frage erstens darin, daß der Gebrauch bisher keine Orgel in der Synagoge aufzuweisen hat; zweitens daß sich — was nicht in Abrede zu stellen — eine religiöse Scheu gegen die Orgel im Volke eingelebt hat, die auf der Vorstellung vom christlichen Charakter derselben beruhet.

„Nach beiden Seiten hin ist aber **jedes Bedenken hier „rein aus der Luft gegriffen.**“

„ad 1. haben wir es hier offenbar nur mit einem negativen

„Gebrauch zu thun. **Bisher** iſt mit den wenigen der letzten „Vergangenheit angehörigen und daher nicht in Betracht kom„menden Ausnahmen das Orgelſpiel in der Synagoge noch nicht „zur Geltung gekommen. **Grundſätzlich aber wird einem „negativen Gebrauch die Verbindlichkeit abgeſprochen,** „Sebachim 103, b; es werden jedoch im J. D. 1, 1. und „Ch. Miſchpat 37, 22, auch Ausnahmen zugelaſſen, wenn „entweder Gegner jenes negativen Gebrauchs ſeine Aufhebung „zu wiederholten Malen haben zu Stande bringen wollen, „bei dieſem Verſuche aber eine **unüberwindliche Oppoſition** „gefunden haben, oder wenn der negative Gebrauch durch „poſitive Handlungen öfter demonſtrativ kund gegeben „worden iſt.“

Beides iſt hier nicht der Fall. Verfaſſer zählt nun ausführlich die Schwierigkeiten auf, welche im Mittelalter die Einführung der Orgel in die Synagoge zur Unmöglichkeit machten. Ich will ſie in Kürze erwähnen. Die Erlaubniß zur Erbauung einer Synagoge hielt ſchon ſchwer; die Aufſtellung einer Orgel hätten die Behörden gewiß nie geſtattet, und eine heimliche Aufſtellung war unmöglich wegen der verrätheriſchen Orgelklänge. Mehr als die Behörden noch war der von einer zelotiſchen Geiſtlichkeit aufgeſtachelte Pöbel damals zu fürchten. Hierzu kommt, daß die Fertigkeit im Orgelſpiel eine muſicaliſche Bildung bedingt, welche bei den Juden im Mittelalter eine höchſt ſeltene Erſcheinung war; ein chriſtlicher Organiſt aber hätte es ſicherlich in Synagogen zu fungiren damals nicht gewagt, aus Furcht vor der Excommunication. „Wer „wollte nun Angeſichts ſolcher Verhältniſſe behaupten, daß „in jener Zeit je ein Streben, eine Orgel in die Synagoge „einzuführen, ſich thatſächlich zwar kund gegeben, jedoch von „Juden ſtets wieder hintertrieben worden ſei, oder daß das „Fernbleiben der Orgel von der Synagoge überhaupt von „Juden ausgegangen, und ſich öfter durch poſitive Hand„lungen kund gegeben habe, und daß darum auch dieſer „negative Gebrauch zu den Ausnahmen gehöre, die eine „gleiche Berückſichtigung wie die poſitiven Gebräuche ver„dienen?“ —

Ad 2. Die religiöſe Scheu anlangend, „ſo liegt hierin „ſelbſt wenn ſie im Volke wirklich und urſprünglich vorhanden „und nicht bei Vielen als provocirt angeſehen wird, um ſo

„weniger ein Grund für die Ausschließung der Orgel, als nach „J. D. 214, 1. eben nur diejenigen Gebräuche eine Pietäts„rücksicht verdienen, von denen das Volk sich vollkommen „bewußt geblieben, daß sie nur als Gebräuche existiren, deren „Verletzung nicht verboten ist, während hingegen Gebräuche, „von denen das Volk der Meinung geworden, daß sie mehr „als Gebräuche seien, daß ihre Verletzung Gegenstand eines „Verbotes sei, nur als irrthümliche Gebräuche anzusehen sind, „die ohne alles Bedenken abgestellt werden können.“ Dies die Argumentation des Verfassers.

Ich kann nicht umhin meine Verwunderung auszusprechen, warum Verfasser, wie er die Quellen angegeben, wonach grundsätzlich ein negativer Gebrauch keine Verbindlichkeit hat, und wonach wieder Ausnahmen von diesem Grundsatze statuirt werden, nicht auch auf die Quellen hingewiesen für die von ihm aufgestellten Bedingungen jener Ausnahmen? Wo hat er gefunden, daß ein negativer Gebrauch nur dann verbindlich sei, wenn Gegner zu wiederholten Malen eine Aufhebung versucht und eine **unüberwindliche** Opposition erfahren haben, oder wenn der negative Gebrauch durch positive Handlungen öfter demonstrativ kundgegeben worden? Ja, zu meiner Beschämung muß ich gestehen, daß ich die letzte Bedingung nicht recht begreifen kann, daß es mich ein Räthsel dünkt, wie man es anfängt, um einen negativen Gebrauch durch positive Handlungen demonstrativ kund zu geben? — Von den mir zugänglichen Quellen finde ich in Rema Ch. Ham. 37, 22. nur einfach die Angabe, daß „wo es sich um Observanzen (מנהג) und dergleichen handelt, der Umstand, daß man eine Sache nie gesehen hat, wohl als Beweis gelte,“ nämlich dafür, daß man sich von dieser Sache absichtlich als von etwas Unstatthaftem enthalte. Ganz ebenso spricht sich Sifthe Cohen J. D. 1, 1. aus. (במגא וכה"ג הוה לא ראינו ראיה) Maharik rad. 172. die erste Quelle dieser Bestimmung sagt mit einfachen Worten: „Wenn er sich darauf beruft, daß etwas nicht ge„sehen und gehört haben, nichts beweise, so ist es klar, das „sei nur der Fall, wo zwei Parten Zeugen einander wider„sprechen, ein Part z. B. sagt, wir haben gesehen, daß sie einem „Mann angetraut worden, der andere hingegen, wir haben „nicht gesehen; wo aber kein Widerspruch vorhanden ist . . . .

„da iſt es ausgemacht, daß denen Glauben beizumeſſen iſt,
„die da bezeugen, daß ſie niemals von früher her einen Ein-
„ſpruch wahrgenommen f. f.“

ואשר כתב עוד כי לא ראינו ולא שמענו אינו ראיה הלא דבר פשוט הוא
דזוקא שיש ב' כתי עדים המכחישים זה את זה אחת אומרת ראינו
שנתקדשה ואחת אומרת לא ראינו כך וכך אבל היכא שאין הכחשה . . . .
פשיטא ופשיטא דמהני האומרים ומעידים שלא ראו ולא שמעו מימים
הראשונים שום פתחה פה ומצפצף :

woraus deutlich zu erſehen, daß zur Begründung einer negativen Obſervanz ſonſt nichts erforderlich iſt, als daß man nicht anders weiß, daß eine Abweichung von der Obſervanz nicht bekannt geworden; von einer unüberwindlichen Oppoſition, von demonſtrativen, poſitiven Handlungen ſehe ich keine Spur. R. J. Boas in Schilte Hagibborim zu Baba Mezia Anfang des Cap. 7. ſtellt zwar eine andere Bedingung. Er urgirt nämlich, es müſſe dann und wann ſich ein augenſcheinlicher Beweggrund dargeboten haben, um von der fraglichen Obſervanz abzuweichen und die Abweichung müſſe dennoch unterblieben ſein, wodurch die Verbindlichkeit der Obſervanz gewiſſermaßen ſichtlich conſtatirt wird; und ſucht er dies dort weitläufig zu begründen. Allein S. Cohen Ch. Ham. l. c. § 38. widerlegt dieſe Meinung ausführlich, und gelangt zu dem Reſultate: ſobald eine negative Obſervanz ſo beſchaffen iſt, daß ein Zuwiderhandeln gegen dieſelbe häufig hätte Statt haben und bemerkt werden können, ſo erlangt ſie ihre Verbindlichkeit ſchon dadurch allein, daß ein ſolches Zuwiderhandeln niemals bemerkt worden, weil vorauszuſetzen iſt, es wäre Solches im Laufe der Zeit nicht ſtets unterblieben, wenn nicht aus Scheu vor Verletzung der verbindlichen Obſervanz.*) Meines Erachtens ſpricht für dieſe letztere Meinung gewiſſermaßen auch Peſachim 51, 1. Dort werden drei locale, negative Obſervanzen erwähnt, welche von Fremden, die damit nicht bekannt waren, nicht beachtet wurden. Hier-

*) Ich finde, daß Rabbi Jonathan Elbeſchütz in ſeinem כרתי zu J. D. l. sub 4 bemerkt, er habe im ארים האמים zu Ch. H. 37. die Behauptung des S. Cohen zurückgewieſen. Letztere Schrift liegt mir nicht vor. Möglich, daß dort der vom Verfaſſer aufgeſtellten Bedingungen für die negative Obſervanz Erwähnung geſchieht. Es erſcheint jedoch unwahrſcheinlich, daß Verf. an beſagte Schrift gedacht hat, weil dieſe S. Cohen zurückweiſt, während Verf. ihn anführt.

über waren nun alle Ortsbewohner entrüſtet, und brachen in die Worte aus: „Seit wir exiſtiren, haben wir ſo etwas nicht geſehen“ (מימינו לא ראינו כך), wo der Wortlaut zu erkennen gibt, daß das bloße Nichtſehen des Gegentheils ſchon die Verbindlichkeit der Obſervanz beſtätigt; man müßte denn einwenden wollen, es ſeien dies bloße Worte ungelehrter Menſchen und deshalb nicht zu beachten, in welchem Falle aber der Thalmud ſie kaum angeführt haben dürfte. —

Ich habe alles dies auseinandergeſetzt als eine mir nöthig ſcheinende Berichtigung der Angaben des Verfaſſers, geſtehe aber gleichwohl, daß in Rückſicht auf die Orgel dieſe Berichtigung von keinem Belang erſcheint; denn, wenn es wahr iſt, wie Verfaſſer behauptet, daß es bisher den Juden unmöglich geweſen, eine Orgel in die Synagoge einzuführen, ſelbſt wenn ſie es gewünſcht hätten — und in Bezug auf das Mittelalter kann dies meines Erachtens nicht in Abrede geſtellt werden —; ſo liegt ganz einfach ſchon in dieſer Unmöglichkeit die Urſache, warum zu keiner Zeit eine Orgel eingeführt worden? und liefert ſelbſtverſtändlich letzterer Umſtand, auch nach S. Cohen, nicht den geringſten Beweis, daß die Einführung mit Willen unterblieben, weil man ſie für unſtatthaft gehalten. Allein, dünkt mich, andererſeits wird man wieder zugeben müſſen, daß dieſe Unmöglichkeit nur in chriſtlichen Ländern Statt gefunden hat, woſelbſt die Orgel zu einem excluſiv kirchlichen Inſtrumente geworden war, keineswegs aber in nichtchriſtlichen Ländern, woſelbſt ſie keinen religiöſen Charakter angenommen. Nun, ſo entſteht denn die Frage: warum iſt niemals eine Orgel in die Synagoge, in nichtchriſtlichen, resp. in mohamedaniſchen Ländern, eingeführt worden, wo ihr ſicherlich weder die Behörden, noch das Volk irgend ein Hinderniß in den Weg gelegt haben würden? — — Ja, ſelbſt in chriſtlichen Ländern, da konnte nur die Einführung der Orgel gefährlich und mithin unmöglich ſein, nicht aber die Einführung anderer nicht kirchlicher Inſtrumente. Nun, warum iſt zu keiner Zeit ſonſtige Inſtrumentalmuſik in die Synagoge eingeführt worden, die — weil im heiligen Tempel vorhanden — dem jüdiſchen Gottesdienſte ſo nahe gelegen und nicht einmal bedeutende Koſten erfordert? Nahm man Anſtand an Sabbath und den Feiertagen zu muſiciren, ſo konnte man zur Einleitung des Sabbaths, an Neumonden

und Halbfeiertagen Muſik anwenden, und hält ja Verfaſſer, wie wir ſpäter ſehen werden, das Muſiciren ſogar an Sabbath und den Feiertagen für erlaubt. Der etwaige Einwand vom Erforderniſſe einer muſikaliſchen Bildung, iſt — gelind geſprochen — kindiſch, weil es der Jude ſtets verſtanden hat, ſich die Fähigkeit und Fertigkeit zu dem was ihm religiöſes Bedürfniß iſt, in erforderlichem Maße, anzueignen. Hierdurch wäre alſo, gemäß den von mir allegirten Autoren, gar wohl erwieſen, daß man die Inſtrumentalmuſik aus irgend einer Urſache, **vorſätzlich, aus freiem Willen,** von der Synagoge fern gehalten; und iſt mithin dieſe Fernhaltung zur negativen Obſervanz geworden. Niemand aber wird, glaube ich, im Ernſte behaupten wollen, daß gerade die Orgel, jenes excluſiv kirchliche Inſtrument, berechtigt ſei, eine Ausnahme von der Obſervanz zu machen. — Aber noch mehr; gerade bei der Orgel hat ſogar eine vom Verf. für die Verbindlichkeit der negativen Obſervanz aufgeſtellte Bedingung wirklich Statt gefunden, die Bedingung nämlich des Verſuchs der Aufhebung der Obſervanz und Oppoſition gegen dieſen Verſuch; denn als im Jahre 1818 zu Hamburg der erſte Verſuch mit der Orgel gemacht wurde, erhob ſich dagegen ein wahrhafter Sturm in der Judenheit, der jene mehrerwähnten 22 rabbiniſchen Gutachten hervorrief. Seit damals hat bei jedem neuen Verſuche jedesmal eine ſtarke Oppoſition der Geſetzestreuen ſich kund gegeben, und nahmen dieſe auch in der Regel nicht Theil an einem Gottesdienſte, wo eine Orgel mitwirkt, was eben jene religiöſe Scheu im Volke iſt, die Verfaſſer zugibt. Doch Verfaſſer ſpricht auch jener Scheu alle Berechtigung ab, weil ſie, wenn ſelbſt nicht provocirt, auf der irrthümlichen Vorausſetzung beruhe, daß die Orgel **geſetzlich** verboten ſei. Daß die Scheu eine provocirte ſei, könnte nachgegeben werden, denn nirgends finde ich eine Andeutung, daß eine verbindliche Obſervanz nicht provocirt ſein dürfe; auch könnte man dann faſt jede Obſervanz anfechten, indem man ſie als eine provocirte bezeichnen würde. Daß dieſe Scheu auf irrthümlicher Vorausſetzung beruhe, darüber bedürfte es des Nachweiſes von der Allgemeinheit ſolcher Vorausſetzung, indem der Irrthum Einzelner nicht maßgebend iſt, was aus Thoſ. Peſachim 51, 1. Anf. ℵ erhellt. Doch davon will ich abſehen, und vielmehr bemerken, daß dieſe Obſervanz in neueſter Zeit erſt ihren Stützpunkt an den 22 rabbi-

niſchen Gutachten gefunden und demgemäß als von dieſen Rabbinen begründet und resp. eingeführt angeſehen werden kann. Dieſe Rabbinen waren nach Anſicht des Verfaſſers keineswegs im Irrthum befangen, ſondern haben gegen eignes Wiſſen, veranlaßt durch die Zeitverhältniſſe, ihr Votum abgegeben. Die Obſervanz würde ſich demgemäß als eine ſolche herausſtellen, die ſich nicht von ſelbſt im Volke eingelebt, ſondern durch namhafte Rabbinen, aus religiös vorſorglichen Motiven, eingeführt worden, und wäre ſomit in die Kategorie der vornehmen Obſervanzen (מנהג חשוב) zu ſetzen, die einen noch höhern Grad der Verbindlichkeit zu beanſpruchen haben, als die von ſelbſt entſtandenen; ſ. die oben all. Thoſ. und R. Aſcher z. St. Daß es bei dieſen Obſervanzen nicht genüge, wenn nur die ſie einführenden Rabbinen darüber im Klaren geweſen und nicht alle Welt, iſt nirgends zu erſehen, und iſt auch nicht wohl anzunehmen, in Erwägung, daß ja nach manchen Autoren keine Obſervanz irgend welcher Art — und wenn auch auf Irrthum beruhend — abgeſtellt werden kann. Indeſſen gehört unſer fraglicher Fall, genau genommen, nicht einmal in dieſe Kategorie, und iſt es überhaupt unrichtig, daß er auf Irrthum beruhe. Es iſt durchaus nicht zu läugnen, daß jedenfalls nach den oben angeführten Thoſ. A. S. die Orgel geſetzlich verboten ſei. Geſetzt nun die Ausſprüche der Thoſ. hätten Widerſpruch erfahren, ſo beruhet die Obſervanz immer auf dieſen Ausſprüchen; ſie hat beſagte Ausſprüche als zu Recht beſtehend anerkannt, und kann deswegen in keiner Weiſe als eine irrthümliche bezeichnet werden, was R. Chiskiah di Silva in פרי חדש zu O. Ch. 496, 2., woſelbſt er ausführlich von den Obſervanzen handelt sub Nr. 2 im Namen des R. S. di Modena (מהר"שרם) ausdrücklich anführt, und womit er ſich einverſtanden erklärt. Zwar geſtattet er dort dem Ortsrabbiner die Aufhebung auch einer ſolchen Obſervanz, aber einzig unter der Bedingung, daß Letzterer im Stande ſei, die Unrichtigkeit der die Obſervanz ſtützenden Meinung durch Gründe genügend nachzuweiſen, und auch dann nur, wenn er entſchieden zu den größten rabbiniſchen Autoritäten des Zeitalters gehört.

Alles dies gilt jedoch nur, wenn zugegeben wird, man habe es bei Einführung der Orgel lediglich mit einer Obſervanz zu thun. In der That aber glaube ich, bereits oben

nachgewieſen zu haben, daß die durch den Thalmud begründete Entſcheidung der Thoſ. zu Recht beſtehende Halachah iſt, und mithin die Einführung der Orgel **geſetzlich** verboten.

Verfaſſer kommt endlich zu

B.

„Iſt das Orgelſpiel beim ſabbathlichen Gottesdienſte im „Widerſtreite mit den Sabbathgeſetzen?“

Er ſetzt zuvörderſt ſchön und lichtvoll den Begriff der pentateuchiſch verbotnen Arbeit, hebr. Melachah (מלאכה) am Sabbath auseinander, wie ihn die thalmudiſche Tradition aufgefaßt und hingeſtellt hat. Er zeigt, daß das Muſiciren am Sabbath nicht in die Kategorie jener Arbeiten gehöre, ſondern ein bloß rabbiniſches Verbot ſei, welchem die Beſorgniß zu Grunde liegt, es könnte bei Anwendung der Muſik ein Inſtrument ſchadhaft und von einem Juden ſofort ausgebeſſert werden, welche Ausbeſſerung wohl als Melachah gilt, und wird ein ſolches rabbiniſches Sabbathverbot im Thalmud Schebuth (שבות) genannt. In dieſem Verbot des Muſicirens iſt mit inbegriffen jedes Hervorbringen eines melodiſchen Tones durch irgend ein Inſtrument, wie auch rhythmiſches Tactſchlagen mit Händen und Füßen und Tanz. Zwar wollen einige Amoraim die Hervorbringung eines jedes lauten Tons irgend welcher Art als Schebuth angeſehen wiſſen; allein dieſe Meinung wird von Andern als irrig verworfen und das Verbot allein auf melodiſche Töne beſchränkt. Erörtert findet ſich alles Dies Erubin 104, 1. Bezah 36, 2. und beziehungsweiſe Thoſ. ibid. 30. 1. Ein Schebuth iſt ferner jede Melachah, wenn ausgeübt durch einen Nichtjuden, aber auf Geheiß und zum Nutzen eines Juden. Ein Schebuth iſt in vielen Fällen minder ſtreng zu behandeln als eine Melachah. Ein Schebuth am Sabbath auf Geheiß eines Juden und zu deſſen Nutzen durch einen Nichtjuden geübt, heißt Schebuth di Schebuth und iſt noch leichter zu behandeln. Verfaſſer nennt den einen den primären, den andern den ſecundären Schebuth.

Alles bisher Erwähnte wird vom Verfaſſer ausführlich dargeſtellt, und hat vollkommene Richtigkeit; von da aber häufen ſich, wie mich dünkt, die Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten, und will ich mich bemühen im Intereſſe der Wahr-

heit und Wiſſenſchaft, ſie aufzuſuchen und anzuerken. Verfaſſer fährt fort:

„dieſe rabbiniſche Satzung ward aber leichter angeordnet „als beim Volke eingeführt und zur Geltung gebracht. „Selbſt im Hauſe des Rabbi Jehudah, des Editors der „Miſchnah, nahm man es nach Jeruſchalmi Bezah Abſch. „5. leicht damit, und ſuchte ſich durch unbedeutende „Modificationen von dieſer Satzung zu dispenſiren, im „Volke blieb ſie völlig unbeachtet, ſo daß der „Thalmud ſelbſt nach Bezah 30, 1. u. a. a. O., in der „Ueberzeugung, ſie doch nicht aufrecht erhalten zu können, „es für gerathen hielt, ſie gleich vielen andern Satzungen, „die ein ähnliches Schickſal im Volke gehabt haben, ohne „Widerſtand der Vergeſſenheit anheimfallen zu „laſſen, indem er dabei den Rath, der im Allgemeinen „ſchon für jene aufgeſtellt worden war: es ſei beſſer „ſchweigend über ſie hinwegzugehen und das Volk in „Unwiſſenheit zu laſſen, als durch ein vergebliches Ab„mahnen die einmal unabwendbar gewordene Uebertre„tung zu einer wiſſentlichen und vorſätzlichen zu ſteigern, „befolgte.“

Dieſer Paſſus enthält zwei Behauptungen: die eine, daß man es ſogar im Hauſe des R. Jehudah Hanaßi mit dieſer rabbiniſchen Satzung leicht genommen, und geſucht habe, ſich von ihr durch unbedeutende Modificationen zu dispenſiren, was doch gewiß für jeden unbefangenen Leſer nichts anders zu verſtehen gibt, als daß man ſich in jenem Hauſe, über dieſe Satzung zur Ungebühr und geſtützt auf illegale Modificationen hinweggeſetzt habe. Die andere, weil dieſe Satzung im Volke nicht beachtet worden, der Thalmud ſelbſt ſie der Vergeſſenheit überwieſen und gänzlich habe fallen laſſen, mit andern Worten, ſie als völlig aufgehoben angeſehen wiſſen wolle, was auch Verf. im Verfolg noch deutlicher ausſpricht. Beide Behauptungen aber entbehren der Wahrheit. „Im Hauſe des Rabbi“ — ſo erzählt Jeruſchalmi — „fand „am Sabbath eine Hochzeitfeier Statt, wobei die Gäſte ſich „erlaubten, die Hände in einer gewiſſen, von der gewöhn„lichen abweichenden Weiſe zuſammenzuſchlagen. R. Meïr, „der dies von außen hörte, rief: der Sabbath wird entweiht! „Als jedoch Rabbi, dies hörend, fragte: wer wagt es, uns

„in unſerm Hauſe zu ſtören? entfloh R. Meïr," u. ſ. w. Ob aber das Zuſammenſchlagen der Hände in jener Weiſe geſtattet ſei oder nicht, darüber gehen die Meinungen auseinander; Rabbi iſt für die Geſtattung; ſomit iſt die Modification durchaus keine illegale, ſondern eine vollkommen gerechtfertigte; und hat man es demgemäß mit der Satzung in deſſen Hauſe keineswegs leicht genommen, ſondern ſie gar nicht verletzt. Ja, dieſe Modification iſt ſo wenig illegal, daß im Gegentheile faſt alle mir bekannten Compendienſchreiber ſie als normgiltige Halachah anführen; inſonders Maim. H. Schabb. 23, 5. O. Ch. 339, 3; und iſt es nicht einmal erwieſen, daß R. Meïr anderer Meinung ſei. Vergl. B. Joſ. zu Tur. O. Ch. 339. Ferner kann ich keineswegs finden, daß es in der Abſicht des Thalmuds gelegen hat, das Verbot der Vergeſſenheit zu übergeben oder irgendwie zu beeinträchtigen. Es wird nur die Frage aufgeworfen: „wie es komme, daß ſich Viele, der Beſtimmung der Miſchnah entgegen, erlauben, am Sabbath Tact zu ſchlagen und zu tanzen, ohne daß man ſie darüber zurecht weiſe?" Hierauf wird erwidert: „es ſei dies Regel bei allen rabbiniſchen und ſogar auch bei manchen pentateuchiſchen Verboten, wenn ſie von Unkundigen oft aus Unwiſſenheit übertreten werden, lieber ſtill zu ſchweigen und nicht zu wehren, um nicht etwa gerade Gelegenheit zu muthwilliger Uebertretung zu bieten, indem es, bei Verboten geringerer Art, „beſſer iſt, einer unwiſſentlichen Uebertretung nachzuſehen, als ſich der Gefahr ausſetzen, eine muthwillige zu veranlaſſen." Alſo man wählt von zwei Uebeln das geringere, woraus doch unzweideutig hervorgeht, daß der Thalmud jede Uebertretung für ein Uebel anſieht und mithin die Satzung nicht als außer Kraft geſetzt, erachtet. Er geſtattet auch nur ein leidendes Verhalten, d. h. nicht zu wehren, keineswegs aber einen thätigen Eingriff; und es unterliegt keinem Zweifel, wenn man befragt wird, ob beregte Handlungen am Sabbath geſtattet ſeien, ſo iſt es religiöſe Pflicht, dies zu verneinen. Wie könnte es anders ſein, da dieſe Regel auch für manche pentateuchiſche Verbote gilt, die ja gar nicht aufgehoben werden können? Demgemäß iſt auch Stillſchweigen nur geſtattet da, wo die Ueberzeugung vorhanden iſt, daß abwehren nichts fruchten wird; wo aber dieſe Ueberzeugung fehlt, da iſt es ſogar

Pflicht, abzuwehren, ſ. Thoſ. B. Bathra. 60, 2. A. Sarah 4, 1. R. Aſcher zu Bezah 30. ingl. Gutachten 6, 3. M. Abraham Cap. 608, 1. M. David ebend. 2.; ja, aus dem Wortlaute des Thalmuds: „beſſer einer unwiſſentlichen ſ. ſ.," reſultirt deutlich, daß man bei einer offenkundig muthwilligen Uebertretung eines jeden dieſer Verbote gar wohl abwehrend einſchreiten müſſe, was auch M. Abr. ebend. 3. ausdrücklich ſagt; vergl. Machz. Haſcheket (מחצית השקל) z. St. vergl. außerdem S. Chaßidim §. 262.

Verf. bauet auf der von ihm ſelbſt geſchaffenen Grundlage rüſtig fort. Er meint, die Vermuthung liege nicht fern, daß jene rabbiniſche Satzung bis Anfang des 14. Jahrhunderts im Volke verſchollen und unbekannt blieb, weil alle während dieſer Zeit entſtandenen Thalmud-Excerpte, wie Alfaſi, Aſcheri, nothwendig fanden zu dieſer rabbiniſchen Satzung auch den thalmudiſchen Rath (nämlich der Uebertretung nicht zu wehren) hinzuzufügen, „ſowohl um ſelbſt den Schein eines ungeeigneten Eifers zu vermeiden, als auch um den Leſer zu beruhigen." Erſt gegen Ende des 14. Jahrhunderts bemühten ſich einige Rabbinen, der Satzung im Volke Bahn zu brechen, und zwar veranlaßt durch Maim. Dieſer führt im Jad Hachaſakah, H. Schabbath 23, 4. die Satzung des Nichtmuſicirens auf, ohne dort den thalmudiſchen Rath hinzuzufügen, welchen er ein für allemal bei Gelegenheit einer weit wichtigern Satzung in H. Schebithuth Aßor 1, 7. erwähnt. Gegen Ende des 14. Jahrhunderts gelangte das maim. Buch zu dem größten Anſehen. Man fand nun in demſelben das Verbot des Muſicirens, jedoch den Rath, das Volk darüber in Unwiſſenheit zu laſſen, nicht beigefügt; „was war natürlicher, „als daß der Leſer ſich beeiferte, dieſer Satzung im Volke „Geltung zu verſchaffen? Ja, die Reſtauranten blieben bei „der Wiederherſtellung des bloßen Muſikverbotes nicht einmal „ſtehen, auch jener als irrig verworfene Grund, daß der hervorgebrachte laute Ton die Heiligkeit der Sabbathruhe ſtöre, „der der Satzung einſt untergelegt worden, wurde von einigen Rabbinen wieder hervorgeſucht, und ſelbſt das Zuſammenſchlagen zweier feſten Körper verboten. Es fehlte dieſem Eifer „aber auch nicht an Widerſtand. Einige Rabbinen traten „mäßigend dagegen ein, indem ſie ſich den Conſequenzen des „als irrig verworfenen Grundes widerſetzten, andere gingen

„ſo weit, die ganze Reſtauration zu mißbilligen und als falſch „und unzeitgemäß zu verwerfen.“

Wir haben bereits oben gezeigt, daß die ſelbſt geſchaffene Grundlage des Verfaſſers des Haltes entbehrt, und zu meiner Beſchämung muß ich geſtehen, daß der fortgeführte Bau desſelben, mir nicht anders als ein Luftſchloß vorkommt. Das Muſikverbot ſoll gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts reſtaurirt worden ſein. Aber ich finde nirgends, daß es je abgeſtellt worden wäre, denn, wie geſagt, der Uebertretung nicht wehren, heißt nicht abſtellen. Was aber nicht abgeſtellt geweſen, kann nicht reſtaurirt werden. Die Reſtauration ſoll auf Irrthum beruhen, auf einem Mißverſtändniſſe des Maim. Man fand bei ihm das Verbot ohne den thalmudiſchen Rath, und überſah, daß dieſer Rath anderswo vorkomme; deshalb der Eifer ſpäterer Rabbinen für das Verbot. Fürwahr ſehr ſtark, ſehr kritiſch, nur Schade, daß ich von allem dem nichts finden kann. Verf. würde mich ſehr verbinden, wenn er die Rabbinen ſeit dem vierzehnten Jahrhunderte namhaft machen wollte, welche überhaupt für das Verbot geeifert haben und zwar ohne des beregten Rathes zu erwähnen. Von den mir zu Gebote ſtehenden Autoren finde ich nur den einzigen Tur, der dieſen Rath ausgelaſſen hat. Der ſpätere R. Joſ. Karo im S. Aruch verfährt ſchon wieder ganz wie Maim.; an Ort und Stelle läßt er den Rath aus, erwähnt ihn aber Cap. 608, 2.; ja, er thut noch eins darüber und erwähnt ihn noch außerdem Cap. 365, 6; noch mehr in Beth Joſ. zum Tur Cap 339 erwähnt er vielbeſagten Rath ſogar an Ort und Stelle. Was aber dem ganzen Raiſonnement die Krone aufſetzt, iſt die Behauptung, daß die Reſtauranten nicht bei der Wiederherſtellung des bloßen Muſikverbotes ſollen ſtehen geblieben ſein ff.; mithin hätten die ſpätern Rabbinen ſeit dem 14. Jahrhundert dem Verbote eine weitere Ausdehnung gegeben als die frühern. In der Wirklichkeit aber zeigt ſich das gerade Gegentheil. Alfaſi gegen Ende Erubin bemerkt, daß einige bedeutende Autoren das Hervorbringen eines jeden Tones am Sabbath verboten haben. Thoſ. ebend. führt namentlich R. Chananel auf. R. Chananel und Alfaſi blüheten im 11. und 12 Jahrhundert, von da ab aber finde ich keinen Autor aufgeführt,

der ſich entſchieden derſelben Meinung angeſchloſſen hätte.*) Das Verhältniß iſt ein ähnliches mit den beiden Thalmuden; der ältere Jeruſchalmi iſt für die Erſchwerung, der jüngere Babli für die Erleichterung. Da nun keine der ſpätern Rabbinen für die Erweiterung des Verbotes geeifert haben, ſo konnten natürlich auch andere nicht mäßigend dagegen eintreten, da keine Reſtauration ſtattgefunden, ſo konnte ſie auch nicht gemißbilligt werden; und ſo finde ich auch davon keine Spur und noch weniger, daß man ſie als falſch und unzeitgemäß verworfen habe. Alles dies dünkt mich, in meiner Beſchränktheit, ein unbegreiflicher Traum; es müßte denn ſein, daß ich mit offenen Augen nicht ſehe; und würde ich es dem Verfaſſer Dank wiſſen, wenn er meinem Geſichte, wenn ich ſo ſagen darf, auf die Beine helfen könnte. Schließlich aber iſt es nicht einmal richtig, daß der Thalmud den Rath gegeben, über das Verbot des Muſicirens, dem Volke gegenüber zu ſchweigen. Wir haben oben geſehen, daß es ſich nur um das Tactſchlagen und den Tanz handele; des Muſicirens wird mit keinem Worte Erwähnung gethan. Ich gebe allerdings zu, daß dieſer Rath auch auf das Verbot des Muſicirens, wenn es verletzt worden wäre, anzuwenden geweſen, inſofern auch dies eine boß rabbiniſche Satzung iſt; es ſcheint aber, daß dies Verbot vom Volke gar nicht verletzt worden, eben weil es der Thalmud gar nicht erwähnt. Ich werde ſpäter Gelegenheit haben, auf dieſen Gegenſtand noch einmal zurückzukommen.

Verf. fährt fort: „Am entſchiedenſten ſpricht ſich darüber Thoſ. Bezah 30, 1. aus.“ Das hat ſeine volle Richtigkeit, Thoſ. ſtellt die Behauptung auf, daß nur zur Zeit des Thalmuds, wo es die Muſiker verſtanden, ihre ſchadhaft gewordenen Inſtrumente ſelbſt auszubeſſern, da habe am Sabbath ein Grund zu einer Beſorgniß vorgelegen, in der Jetztzeit aber, wo die Muſiker dies nicht verſtehen, liege auch kein Grund zur Beſorgniß vor, und habe ſomit das ganze Verbot aufgehört. B. Joſ. zu Tur O. Ch. 339. wundert ſich zwar über dieſe Behauptung, weil es Regel iſt, daß die Verbindlichkeit

*) Ausgenommen etwa Hag. Alfaſi, citirt von R. M. Iſſerles in Darke Moſcheh zu O. Ch. C. 338. Auffallend iſt, daß er in ſeinen Gloſſen zum Sch. Aruch ebend. 5. das Gegentheil citirt. Doch dürfte dort die Berufung auf H. Alfaſi ein Irrthum ſein.

einer **rabbiniſchen Satzung** niemals aufhöre, wenn auch im Laufe der Zeit der Grund, weshalb ſie eingeführt worden, geſchwunden iſt. Er nimmt daher an, Thoſ. ſei der Meinung, unſere fragliche Satzung ſei von vornherein bald bedingungsweiſe eingeführt worden, nämlich für ſo lange nur, als Grund zur Beſorgniß vorhanden ſein werde. Verf. findet die Annahme des B. Joſ. für unſere Frage ſchon genügend, kann jedoch nicht umhin hier hervorzuheben, „daß B. Joſ. in ſeiner Verwunderung ganz überſehen hat, **daß es ſich ja gar nicht um Aufhebung einer noch beſtehenden Satzung, ſondern nur um die Reſtauration einer ſolchen, die der Thalmud ſelbſt längſt der Vergeſſenheit anheim gegeben hatte, handele.**“ Ich meinerſeits kann auch nicht umhin im Vorbeigehen zu erinnern, wie ich eben erſt gezeigt, daß unſere Satzung, weit entfernt, einer Reſtauration zu bedürfen, ſtets in ihrer ganzen Integrität beſtanden hat, weil die unbefugte Uebertretung der Maſſe die Verbindlichkeit einer Satzung nicht ſchwächen kann, ſelbſt wenn es Norm iſt, nicht abwehrend einzuſchreiten, und daß wie es ſcheint, namentlich die Satzung des **Muſicirens** gar nicht übertreten worden, was Alles Verf. überſehen, während B. Joſ. gar nichts überſehen hat, weswegen die Verwunderung desſelben gerechtfertigt iſt und er zu ſeiner Annahme gezwungen geweſen.

Verf. fährt fort:

„Andere Rabbinen gehen zwar nicht ſo weit wie Thoſ. näm„lich, daß ſie die ganze Satzung als für unſere Zeit nicht „mehr vorhanden betrachten, ſie lehren jedoch entſchieden, „daß ſie für gewiſſe Fälle nicht exiſtirt.

„Hören wir ihre eignen Worte:

„Mordechai zu Bezah citirt **zur Nachachtung** einer Stelle „aus Rabbenu Abihaesri, die, wie folgt, lautet:

„Das Muſiciren bei Hochzeitsfeierlichkeiten am Sabbath „durch einen Nichtjuden zu veranlaſſen, iſt **niemals** verboten „worden, **ja bei ſolchen Gelegenheiten iſt es ſogar geſtattet, die Wiederherſtellung eines muſikaliſchen Inſtrumentes durch einen Nichtjuden zu veranlaſſen, weil es eine Mizwah** (eine religiöſe Handlung) **iſt, das Brautpaar freudig zu ſtimmen**, eine Abſicht, die „ohne Inſtrumentalmuſik nicht leicht zu verwirklichen iſt; „denn es iſt erlaubt, **Alles, was eine Mizwah iſt, einen**

„**Nichtjuden thun zu heißen**, ſelbſt wenn es nach rabbi-
„niſcher Satzung dem Juden als **primärer** Schebuth ver-
„boten iſt. Den Nichtjuden aber zum Muſiciren zu ver-
„anlaſſen iſt nur ein **ſecundärer** Schebuth, **der gar keine**
„**Berückſichtigung verdient.**“

Sonderbar! Abi Haesri ſoll alſo Einer der Lehrer ſein, der **entſchieden** lehrt, daß die Satzung für gewiſſe Fälle **nicht exiſtirt.** Ich bitte jeden Einſichtigen, mir zu zeigen, wo dies in den hier angeführten Worten zu finden ſei, wo auch nur ein Wort davon ſteht? Abi Haesri erlaubt, bei Hochzeiten das Muſiciren durch einen **Nichtjuden** zu veranlaſſen, alſo durch einen **Juden nicht.** Nun hieraus ergibt ſich ja das gerade Gegentheil, daß die Satzung auch für Hochzeiten exiſtirt; denn die Satzung verbietet ja das Muſiciren nur dem **Juden** und nicht dem **Nichtjuden.** Aber — fragt man — warum iſt dem Juden die **Veranlaſſung** des Muſicirens geſtattet? Abi Haesri antwortet: weil das Erfreuen des Brautpaares eine **Mizwah** iſt, und es erlaubt wird, **zu Gunſten einer Mizwah jeden Schebuth**, d. h. **jede** dem **Juden** am Sabbath **rabbiniſch** verbotne Handlung durch einen **Nichtjuden** verrichten zu laſſen. Könnte dieſer Umſtand den Beweis liefern, daß die Satzung für gewiſſe Fälle nicht exiſtirt, ſo würden ja nach Abi Haesri nicht nur das Muſiciren, ſondern überhaupt alle Satzungen d. h. alle **Schebuthim** für gewiſſe Fälle nicht exiſtiren? Noch mehr! nach dem Verfaſſer geſtattet Abi Haesri ſogar, am Sabbath das Inſtrument durch einen Nichtjuden wiederherſtellen zu laſſen. Die Wiederherſtellung eines Inſtrumentes iſt aber ein **pentateuchiſches** Verbot, eine **Melachah**; und ſomit würde ſogar für gewiſſe Fälle die **Melachah** nicht exiſtiren! — — Allein was in aller Welt hat die Exiſtenz der Melachah oder des Schebuth mit der Veranlaſſung der Verrichtung derſelben durch einen Nichtjuden gemein. Die Melachah oder der Schebuth ſteht für den Juden ſelbſt ein für alle Mal feſt; hierüber iſt Jedermann einverſtanden. Ob es aber in gewiſſen Fällen dem Juden geſtattet iſt, das ihm Verbotene durch einen Nichtjuden verrichten zu laſſen oder nicht, darüber ſind die Meinungen getheilt, ſ. Tur O. Ch. C. 307. B. Joſ. z. St. Es iſt alſo höchſtens gerechtfertigt zu ſagen, daß nach Abi Haesri das Verbot für den Juden, **etwas Verbotnes durch**

einen Nichtjuden verrichten zu laſſen, für gewiſſe Fälle nicht exiſtire. Verfaſſer aber hat bis jetzt nur von der Verbindlichkeit der Satzung für den Juden ſelbſt gehandelt, nicht aber von der Veranlaſſung der Verrichtung durch einen Nichtjuden.

Ueberdieß ſagt Abi Haesri gar nicht alles Das, was ihn der Verfaſſer ſagen läßt, obſchon Letzterer ſich den Anſchein gibt, als ob er genau des Erſtern eigne Worte anführte. Ich will daher hier den Paſſus aus Mordechai zu Bezah in der Urſprache geben und eine worttreue Ueberſetzung hinzufügen. Er lautet:

וכ' רבינו אבי העזרי דשפוח ורקוד לא אסרו אלא לישראל אבל עכו"ם המנגן בכלי שיר בבית הנשואין אפי' אם ישראל יאמר לו לעשותו בשבת שרי כי אין שמחה לתתן ולכלה בלא שיר ואיסור מדרבנן שרי בסקום מצוה כדמוכח . . . . וכ"ש כאן שאינו אסור אלא משום גזרה אפי' לישראל שלא נתוש אם עכו"ם מטיב מנגן בכלי שיר אפי' אם ישראל מצותו לשוחד בכלי שיר .

„Unſer Lehrer Abi Haesri ſchreibt, daß Tactſchlagen und Tanz „nur dem Israeliten verboten worden, wenn aber ein Nicht„israelite im Hochzeithauſe Muſik macht, ſo iſt es ſogar er„laubt, daß der Israelit ihm am Sabbath ſage, dies zu thun, „denn es gibt keine Freude für Braut und Bräutigam ohne „Muſik, und iſt es geſtattet, ein rabbiniſches Verbot zu „Gunſten einer Mizwah zu übertreten, wie ſich erweiſen läßt „aus . . . . . um wie viel mehr erſt hier, wo dem Verbote, „ſelbſt für den Israeliten, nur eine Beſorgniß zu Grunde „liegt, haben wir nicht nöthig Anſtand zu nehmen, wenn der „Nichtisraelite Muſik macht, ſelbſt wenn der Israelit ihn an„weiſet, Muſik zu machen.“ Der einſichtige Leſer kann ſich nun ſelbſt überzeugen, ob das oben angeführte Citat des Verfaſſers die hier in der Urſprache gegebnen Worte des Mordechai richtig wiedergibt, insbeſondere läßt Verf. **ausdrücklich** den Abi Haesri die Erlaubiß ausſprechen, einen Nichtjuden am Sabbath zur **Wiederherſtellung des Inſtruments** zu veranlaſſen, während davon kein Wort ſteht, und Abi Haesri nur das Muſiciren erlaubt. Wahr iſt es, Rema O. Ch. 338, 2. vindicirt ebenfalls wie Verf. jenem Autor die Erlaubniß der Wiederherſtellung des Inſtruments, aber dies kann an der Sache nichts ändern. Möglich daß Rema eine andere Leſeart vor ſich gehabt hat, was aber beim Verfaſſer ſchwerlich der

Fall gewesen sein dürfte.*) Hätte er sich übrigens gehörig umgesehen, so würde er bemerkt haben, daß schon M. Abr. ebend. 4. die Worte des Rema schwierig findet, und daß er deswegen mit dieser Erlaubniß nicht einverstanden ist.

Darum eben hat Tur. O. Ch. C. 338 bei Anführung des Abi Haesri den Satz nicht, daß es erlaubt sei, auch die Wiederherstellung des Instruments durch einen Nichtjuden zu veranlassen. Ferner bemerkt Tur: er habe sich bereits oben dahin ausgesprochen, daß auch der **Nichtjude** nur zu solchen Verrichtungen veranlaßt werden dürfe, die zu Gunsten einer Mizwah geschehen, wie **Beschneidung, vor welcher der Sabbath weichen muß.** Er nimmt hier Bezug auf C. 307., woselbst er sich der Meinung der Thos. anschließt, welche zu Gunsten einer andern Mizwah nicht einmal gestatten, die Uebertretung eines **rabbinischen** Verbotes durch einen Nichtjuden zu veranlassen. Da nun das Erfreuen des Brautpaares keine Mizwah ist, vor welcher der Sabbath zu weichen hat, so leuchtet ein, daß es nach Thos. und Tur nicht einmal gestattet sei, bei Hochzeitsfeierlichkeiten durch einen **Nichtjuden musiciren** zu lassen, was auch B. Jos. ebend. ausdrücklich urgirt. Verfasser gibt zu, daß die Worte des Tur so vermuthen lassen, bemerkt aber, daß Beth Chadasch (ב"ח) Namens R. S. Lorjah dies als einen Irrthum berichtige, und belegt diese Bemerkung durch ein ausführliches Citat. Die citirten

*) Möglich auch, daß die Behauptung des Rema sich auf die Worte stützt ואיסור מדרבנן שרי במקום מצוה וכ"ש כאן וכו' woraus hervorzugehen scheint, daß zu Gunsten einer Mizwah nicht nur ein שבות דשבות sondern auch ein einfacher שבות erlaubt sei, was jedoch dem Verfasser nicht zu Gute kommen kann, weil er citirt, als hätte A. Haesri die Erlaubniß mit unzweideutigen Worten ausgesprochen. Vielmehr gewinnt es das Ansehen, als hätte Verf. die Worte: ואפי' אם ישראל יאמר לו לעשותו בשבת auf das Anfertigen des Instrumentes bezogen. Es bedarf erst keiner Auseinandersetzung, daß diese Auffassung eine falsche ist. Nebenher die Bemerkung, daß die Schlußworte im Citate des Verf. gar keinen Sinn geben. Es heißt dort: man dürfe etwas den Nichtjuden thun heißen, „selbst wenn es nach rabb. Satzung dem Juden als primärer Schwuth verboten ist:" das ist שבות דשבות. Bald darauf heißt es: dem Nichtjuden aber zum Musiciren zu veranlassen, ist nur ein secundärer Schwuth." Aber wie? das ist ja auch, שבות דשבות denn dem Juden ist ja das Musiciren auch als primärer Schebuth verboten. Verf. hat wohl im ersten Passus sagen wollen, daß man zu Gunsten einer Mizwah den Nichtjuden sogar eine Melachah dürfte thun heißen.

Autoren liegen mir nicht vor, und kann ich mir daher kein entschiedenes Urtheil bilden; nach der Erfahrung jedoch, die ich gemacht habe, wie Verfasser zu citiren pflegt, möge man es mir nicht übel deuten, wenn ich dem Citate noch nicht **unbedingt** vertraue.

Verfasser zeigt nunmehr an, daß er Alles übergehe, was andere Lehrer über das Musiciren am Sabbath gelehrt, um *sich zu* Rema zu wenden. Er ergeht sich des Breitern über die hohe Autorität des Rema, gegen welche keine Opposition zugestanden wird, und schließt:: **„Rema ist mithin eine Autorität, deren Entscheidung unbedingt maßgebend ist.“** *) Hierauf folgt die Exposition der Meinung des Rema. R. Caro in Sch. Aruch. O. Ch. 339, 3. hat die Satzung des Musicirens in der weitesten Fassung, wonach auch das laute Tactschlagen und die rhytmische Bewegung der Füße verboten ist. Rema bemerkt hierzu: „Bei uns läßt der Gebrauch diese „Vorschrift vollständig unbeachtet, und wir lassen dies ge„schehen, weil, wo die Abmahnung sich keinen Erfolg verspre„chen kann, es besser ist, die Uebertreter bei ihrem Irrthume „zu belassen u. s. w. Auch gibt es eine Meinung, welche die „ganze Satzung als für unsere Zeit gar nicht mehr vorhan„denn betrachtet, weil die Wiederherstellung eines musikalischen „Instrumentes nicht Sache eines Jeden ist, also auch die „Befürchtug nicht mehr vorliegt, der Musicirende könnte un„achtsamer Weise sein schadhaft gewordenes Instrument am „Sabbath wieder in Stand setzen (Thos. Bezah); die Ver„muthung liegt aber auch nicht fern, daß der Gebrauch, auf „diese Meinung sich stützend, auch die Satzung annullirt hat.“

Verfasser folgert aus diesen Worten, daß diese Satzung auch nach ihrer Restauration und Wiedererweckung

---

*) Ich bin sicherlich der Letzte, der dem Rema seine Größe und Autorität streitig machen will, trotzdem kann ich nicht umhin zu bemerken, daß auch hier Verfasser übertrieben hat, und daß zufolge unseres schönen Grundsatzes אין משוא פנים בתורה auch Rema angefochten und zuweilen gegen ihn entschieden wird. Hier nur einige Beispiele, wie sie sich mir gerade darbieten, die aber noch um sehr viele vermehrt werden können. S. zuvörderst in Betreff unserer Frage א"ח סי' של"ח מ"א סק"ח ebend. סי' ח' מ"א ס"ק ט"ז ebend. סי' תס"ח מ"א סק"ו ferner י"ד סי' א' ט"ז סק"ו mit welchem sich viele Autoren einverstanden erklären, ebend. סי' ב' ש"ך ס"ק י"א, ferner אה"ע סי' ק"ט חמ"ח ס"ק כ"א, ferner ח"מ סי' מ"ב ש"ך סק"ג, vergl. י"ד סי' ל"ח ט"ז סק"ב וסק"ו ש"ך סק"ה וס"ק י"ד u. a. a. O. m.

ſich im Volke nicht erhalten konnte, und die Rabbinen unthätig zugeſehen, was Rema in Schutz nimmt durch Hinweiſung auf die thalmudiſche Regel einerſeits und die Meinung der Thoſ. andrerſeits, wodurch er der letztern eine annulirende Gewalt beilegt, „durch welche jeder von ſpätern Rabbinen zu unternehmenden Erneuerung des Verbots Befugniß und Verbindlichkeit genommen wird.“

Ich habe hierzu zu bemerken, daß die ganze Darſtellung eine ſchiefe und unrichtige iſt, was auch dem aufmerkſamen Leſer bereits zum Bewußtſein gekommen ſein muß. R. J. Caro hat die Satzung keineswegs in der weiteſten Faſſung, ſondern in der engſten, da er nur die Hervorbringung melodiſcher Töne verbietet, eine engere giebt es nicht. Tactſchlagen und Tanz mußte er verbieten als unbeſtrittene Vorſchrift der Miſchnah. Das Aufhören der Satzung und deren Reſtauration und Wiedererweckung ſind bloße Phantaſieſtücke des Verfaſſers. Die Satzung hat zu keiner Zeit aufgehört; ein Theil der Satzung, nämlich Tactſchlagen und Tanz, iſt zu allen Zeiten von der Maſſe übertreten worden, ohne daß, wie der Thalmud vorſchreibt, die Rabbinen jemals dieſer Uebertretung gewehrt hätten. Hiermit iſt auch R. J. Caro völlig einverſtanden, was er auch in B. Joſ. deutlich ſagt, wie bereits oben erwähnt worden. Rema thut nichts hinzu, als daß er der Uebertretung der Maſſe für die ſpätere Zeit, in der Meinung der Thoſ. eine einigermaßen geſetzliche Baſis unterlegt. Ich ſage einigermaßen, weil die Meinung der Thoſ. eine vereinzelte iſt, und deswegen, ſtreng genommen, wenig Anſpruch hat als Halachah beachtet zu werden. So hat auch Verfaſſer den Rema zu Anfang wie zu Ende ungenau citirt. Zu Ende, daß „der Gebrauch die Satzung annulirt habe;“ davon ſteht in Rema kein Wort. Es heißt nur, nachdem die Meinung der Thoſ. angeführt worden: „Möglich, daß hierauf geſtützt der Gebrauch es mit allem Dem leicht nimmt.“ (ואפשר שע"י נהגו להקל בכל) Alſo, wie geſagt, die Meinung der Thoſ. wird nur herangezogen, um den Gebrauch, wie das Ignoriren deſſelben beſſer zu rechtfertigen und auch dieſe Rechtfertigung iſt nur als bloße Möglichkeit hingeſtellt, höchſt wahrſcheinlich, weil Rema Anſtand genommen, die vereinzelte Meinung der Thoſ. entſchieden als Halachah zu betonen; demgemäß ſagt er auch hier nicht וכן הסכנא פשוט oder

וכן נוהגין והכי נהוג, wie er anderswo zu thun pflegt. Demnach iſt auch nach Rema die Satzung durchaus nicht annulirt; und ſtehet auch dem Rabbinen keine Befugniß zu, dem Gebrauch zu wehren, ſo ſteht ihm ebenſo wenig, wenn er befragt wird, die Befugniß zu, denſelben als geſetzlich und nachahmenswerth zu bezeichnen. Zu Anfang: „Bei uns läßt der Gebrauch dieſe Vorſchrift unbeachtet," worunter auch das Muſiciren verſtanden werden könnte; Rema ſpricht aber deutlich nur von Tactſchlagen und Tanz, ganz wie der Thalmud, und ſcheint, ſelbſt von der Maſſe, das Verbot des Muſicirens niemals übertreten worden zu ſein, wie auch dies bereits oben ſchon angedeutet worden.

In der That hat Verfaſſer dies gefühlt und ſucht es zu beſeitigen mit folgenden Worten: „Man könnte allerdings den „ſcheinbaren Einwand erheben, Rema ſpreche nur vom „Tactſchlagen mit den Händen u. ſ. w. aber nicht von der „eigentlichen Inſtrumentalmuſik. Dieſer Einwand wäre aber „aus folgenden drei Rückſichten als ein irriger zurückzuweiſen.

1) „Beruht er auf Unkenntniß der Quellen; denn die „Miſchnah hat die Inſtrumentalmuſik am Sabbath nir„gend ausdrücklich verboten. Die Gemarah ſchließt ſie „erſt in das Tactſchlagen als verboten ein. Hört alſo „das Tactſchlagen auf, verboten zu ſein, ſo iſt ſelbſtredend „die Inſtrumentalmuſik, welche ohnehin in der erſtern „nirgend genannt worden, als Gegenſtand des thalmudi„ſchen Verbots undenkbar.

2) „Widerſpricht er dem Fundamente ſeiner eignen Voraus„ſetzung. Das Tactſchlagen wird erlaubt, weil kein Grund „mehr, es zu verbieten, vorhanden iſt. Nun beruhet aber „das Verbot der Inſtrumentalmuſik ganz auf demſelben „Grunde wie jenes. Mithin iſt, wenn jenes nicht mehr „vorhanden iſt, auch die Inſtrumentalmuſik nicht mehr „als verboten zu erachten.

3) „Widerſtreitet er einem ausdrücklichen Zeugniſſe des Rema „ibid. 338, 2. Bei Hochzeitsfeierlichkeiten darf man am „Sabbath einen Nichtjuden nicht nur zum **Muſiciren**, „ſondern auch zum **Herſtellen** ſeines Inſtrumentes veran„laſſen. In andern Fällen iſt es verboten. **Indeſſen „hat in unſerer Zeit der Gebrauch auch dieſes er„laubt und nicht ohne Grund**, wie im folgenden Cap.

„beim Tactſchlagen u. ſ. w. angegeben werden wird. Hier „leſen wir alſo deutlich, daß Rema keinen Unterſchied zwi„ſchen dem Verbote des Tactſchlagens und dem der In„ſtrumentalmuſik kennt.“

Ich erwidere

ad 1). Die Argumentation iſt eine wahrhaft eigenthümliche. Weil das Verbot der Inſtrumentalmuſik **nirgends ausdrücklich** in der Miſchnah vorkommt, ſondern in dem des Tactſchlagens eingeſchloſſen iſt, ſo iſt es **undenkbar**, wenn Letzteres aufgehört hat, verboten zu ſein, daß Erſteres verboten ſein ſolle. Verfaſſer beruft ſich auf die Quellen. Wohl! welchen Grund legen die Quellen dem Verbote zu Grunde? Nicht wahr, die Beſorgniß der Wiederherſtellung des Inſtrumentes. Ich frage, für wen liegt eine ſolche Beſorgniß näher, für den, der ſelbſt mit einem Inſtrumente Muſik macht, oder für den, der nur Tact ſchlägt oder tanzt. Und nunmehr appellire ich getroſt an den geſunden Menſchenverſtand eines jeden Leſers, ob es denn wirklich **undenkbar** iſt, daß das Verbot des Tactſchlagens und Tanzens aufgehört hat, während das des Muſicirens fortbeſteht, ob es **undenkbar** iſt, daß man die beregte Beſorgniß für den Tactſchlagenden und Tanzenden, als zu fern liegend, aufgegeben, während man ſie für den Muſicirenden als näher liegend feſt gehalten hat? — — Das Muſiciren wird in der Miſchnah nicht ausdrücklich erwähnt. Augenſcheinlich deswegen, weil das Verbot deſſelben, in Rückſicht auf die zu Grunde liegende Beſorgniß, ſich vom Verbote des Tactſchlagens und Tanzens von ſelbſt verſteht und gar nicht erwähnt zu werden braucht. — Es iſt aber nicht einmal wahr, daß das Verbot des Muſicirens nicht erwähnt wird; es wird im Gegentheil **ausdrücklich** erwähnt, zwar nicht in Bezah, wohl aber in Succah 50, 1. mit den Worten: זה החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את י"ט „Das iſt das Chalil der Waſſerſchöpf-Feier, welches weder am Sabbath, noch am Feiertage geſpielt werden durfte;“ vergl. Thoſaphoth z. St.

ad 2). Nach Thoſ. hätte Verfaſſer vollkommen Recht. Er ſpricht jedoch von Rema. Dieſer aber — wie ſchon erwähnt — erkennt die Meinung der Thoſ. nicht entſchieden als Halachah an, ſondern benutzt ſie nur zur beſſern Rechtfertigung des bereits **vorgefundenen** Gebrauchs; es findet ſich

in ihm nicht die leiſeſte Spur einer Abſicht, mit Erleichterungen weiter vorzugehen, und der Gebrauch hat ſich niemals auf das Muſiciren am Sabbath ausgedehnt*).

ad 3). Das Zeugniß von Rema 338 iſt mir unbegreiflich. Dort ſpricht Rema ausdrücklich vom Veranlaſſen des Muſicirens durch einen Nichtjuden. Er iſt der Meinung, da Thoſ. die Satzung als völlig erloſchen bezeichnet, und hierauf geſtützt der Gebrauch ſich erlaubt hat, ſogar dem Juden Takſchlagen und Tanz zu geſtatten, ſo dürfte jedenfalls Veranlaſſung des Muſicirens durch einen Nichtjuden nicht zu verbieten ſein, und dieſe Argumentation hat allerdings ihre Richtigkeit, inſofern Tactſchlagen durch einen Juden Schebuth iſt, Muſiciren durch einen Nichtjuden nur Schebuth di Schebuth, alſo ein Verbot geringern Grades, vom Muſiciren des Juden ſpricht er mit keinem Worte. Daß Rema hier nur vom Veranlaſſen durch einen Nichtjuden ſpricht, erhellt klar aus deſſen Darke Moſcheh zu Tur O. Ch. 338. Dort wundert ſich Rema über den eingeſchlichenen Gebrauch, den **Nichtjuden zum Muſiciren zu veranlaſſen**, ſelbſt wenn es nicht zu Ehren eines Brautpaares geſchieht. Er fügt jedoch hinzu: אבל מצאתי בתוס' דביצה שכתבו דבזמן הזה שאין אנו בקיאין לתקן כלי שיר ולכן מותר לספק ולרקד ולא גורינן שמא יתקן כלי שיר ואפשר לכן אין לאסור אמירה לגוי בזו מאחר דאסור השמעת קול משום שמא יתקן כלי שיר. „Ich habe jedoch in Thoſ. Bezah. die „Meinung gefunden, daß in der Jetztzeit, wo wir das Wie„derherſtellen der Inſtrumente nicht verſtehen, es erlaubt ſei, „Tact zu ſchlagen und zu tanzen, und wir nicht beſorgen, „es könnte Jemand dazu kommen, ein Inſtrument wieder„herzuſtellen. Möglich, daß deswegen nicht zu verbieten „ſei, einen **Nichtjuden zu Obigem zu veranlaſſen**, da das „Hervorbringen der Töne nur verboten aus Beſorgniß der „Wiederherſtellung eines Inſtruments.“ Vergl. M. Abr. 338, 5.

Nicht minder unbegreiflich ſind mir die nachfolgenden

*) Nachdem meine Arbeit bereits vollendet geweſen, iſt mir die Schrift מנחת קיאות von R. H. Chajes, Zolkiew 1849, zugegangen, und habe ich gefunden, daß er daſelbſt 6, 1. in ſeinem eignen und im Namen des Verfaſſers der Schrift צרור החיים behauptet, auch Thoſaphoth habe, ganz wie Rema, nur die Abſicht, geſetzlich Tactſchlagen und Tanz zu erlauben, keineswegs aber Muſiciren. Er ſucht dies dort näher zu begründen. Ich meinerſeits laſſe dies dahingeſtellt.

Worte des Verfaſſers. Dort ſagt er, daß dieſe Stelle des Rema für unſere Frage auch noch in anderer Beziehung überaus wichtig ſei, weil nämlich Rema im Nachſatze den Nichtjuden nicht ausdrücklich namhaft macht, und der geltend gemachte Grund auch auf den Juden anwendbar iſt, ſo kann der geſunde Menſchenverſtand ſich der Folgerung nicht entziehen, daß Rema **das Muſiciren am Sabbath auch dem Juden ſelbſt erlaube.** Alſo auch noch in **anderer Beziehung!** Aber wovon in aller Welt hat denn Verfaſſer bis jetzt geſprochen, wenn nicht vom Muſiciren des Juden ſelbſt? Das Veranlaſſen durch einen Nichtjuden konnte ja durchaus nicht angezweifelt werden, da es Rema mit deutlichen, unzweideutigen Worten erlaubt. Neue Gründe für ſeine Behauptung bietet Verfaſſer hier nicht, außer etwa, daß Rema im Nachſatze des Nichtjuden nicht noch ein Mal erwähnt; allein wozu auch, da in dem ganzen Paragraphen nur von einem Nichtjuden die Rede iſt, zudem zeugt für jeden Einſichtigen die angeführte Stelle in Darke Moſcheh, genügend für den Sinn der Gloſſe. Ja, wäre es die Abſicht des Rema geweſen, dem Muſiciren des Juden ſelbſt das Wort zu reden, ſo würde er ſicherlich die gloſſirenden Worte des zweiten Paragraphen: ופיזו נהגו להקל וכו׳ dem erſten beigegeben haben, der vom Juden ſelbſt handelt, und zu welchem doch Rema allerlei ſonſt bemerkt. Er hätte dann ſelbſtverſtändlich gar nicht mehr nöthig gehabt, dieſe Worte im zweiten Paragraphen zu wiederholen und iſt, nach meiner geringen Einſicht, dieſer letztere Beweis ein ſolcher, der nahe an Evidenz gränzt; ראיה שאין עליה תשובה.

Ueberdies behaupte ich entſchieden, zugegeben die Meinung der Thoſ. ſei **feſtſtehende Norm**, d. h. **Halachah**, ſo iſt vom orthodoxen Standpunkte aus dennoch das Muſiciren des Juden ſelbſt am Sabbath zu unterſagen, wenn auch nicht als **geſetzliche rabbiniſche Satzung** (מצד הדין), ſo doch als **religiöſe Obſervanz** (מצד המנהג). Selbſt Verfaſſer wird wohl nicht in Abrede ſtellen, daß jedenfalls ſeit ſehr geraumer Zeit bis auf unſere herab, gegen das Muſiciren des Juden ſelbſt am Sabbath ſich eine gewiſſe Scheu im Volke eingelebt hat, daß der Jude, der an ſolchem Tage muſicirt, für einen Sabbathſchänder gehalten wird, daß es alſo demgemäß für den Juden eine negative Ob-

ſervanz d. h. ein Minhag, geworden, am Sabbath nicht zu muſiciren. Dieſe negative Obſervanz entſpricht ſelbſt den oben ad A. 2. angeführten Bedingungen des Sch. Hagibborim; denn ohne Zweifel werden ſich im Laufe der Zeit dem jüdiſchen Muſiker nicht ſelten augenſcheinliche Beweggründe dargeboten haben, um ihn zum Muſiciren am Sabbath zu veranlaſſen, denen er, um nicht als Sabbathſchänder zu gelten, nicht wird Folge gegeben haben. Es iſt mithin ein Minhag für den Juden, am Sabbath nicht zu muſiciren. Sabbath und Feiertage ſind hierin gleich. Dieſer Minhag kann nicht als irrthümlich bezeichnet werden, da er ſich auf die Ausſprüche der meiſten Caſuiſten ſtützt, die das Muſiciren am Sabbath gegen Thoſ. noch zur Zeit, für geſetzlich verpönt halten. Er gehört demnach in die Kategorie der oben ad A. 2. zuletzt erwähnten Minhagim, und zwar zu denjenigen, die nicht abgeſtellt werden können, weil er — ſo viel bekannt — ſich allgemeine Geltung zu verſchaffen gewußt hat; derjenige Minhag aber, der von ganz Israel oder der Mehrheit anerkannt wird, in keiner Weiſe abzuſtellen iſt. S. S. Cohen. zu J. D. 214, 4. vergl. Peri Chadaſch zu O. Ch. 496, 2. sub Nr. 6.

Der Vollſtändigkeit halber — wie Verf. ſagt — führt er noch eine Stelle aus Radbas (רדב"ז) an, die M. Abr. 338, 4 citirt:

„**Selbſt nach der thalmudiſchen Satzung, welche das „Muſiciren am Sabbath verbietet, iſt es ohne jedes „Bedenken in allen Fällen erlaubt, einen Nichtjuden „zum Muſiciren zu veranlaſſen, wenn nur der Auf„trag dazu vor dem Eingange des Sabbaths gege„ben wird.**“

Verfaſſer fügt hinzu: „**Gegen dieſe Meinung kann „Niemand im Ernſte einen Zweifel erheben wollen.** „Man darf nur in Betracht ziehen, daß jede Melachah „vor Eintritt des Sabbaths ſo weit vorbereitet werden „darf, daß ſie am Sabbath ſelbſt ohne Zuthun des Juden „geſchehe. Nur in ſolchen Fällen, in denen das Einſchreiten „eines Juden am Sabbath zu befürchten iſt, hat der Thal„mud dieſe Erlaubniß eingeſchränkt. An die vorſabbath„liche Vorbereitung einer am Sabbath von einem Nicht„juden auszuführenden Muſik dürfte aber wohl Niemand

„im Ernſte das Bedenken knüpfen, ein Jude könnte da„durch veranlaßt werden, die nöthigen muſikaliſchen In„ſtrumente ſelbſt am Sabbath in Stand zu ſetzen.“

Verfaſſer hat das Citat aus Radbas zwar in ſeiner gewohnten Manier amplificirt, in der Hauptſache jedoch iſt es richtig angegeben. Wahrhaft zum Verwundern iſt es aber, wie er ſagen konnte, **daß Niemand gegen dieſe Meinung im Ernſte einen Zweifel erheben kann.** Warum hat er nicht mit Bedacht das zweite Sendſchreiben des R. M. Benet nachgeleſen, ſo würde er gefunden haben, daß dieſer einen höchſt **gewichtigen Zweifel** dagegen erhebt, inſofern Tur O. Ch. 307. ausdrücklich lehrt: „Was dem Juden ſelbſt verboten „iſt, darf dieſer für ſich am Sabbath zu verrichten, keinem „Nichtjuden den Auftrag ertheilen; und zwar darf ein ſolcher „Auftrag nicht einmal vor Eintritt des Sabbaths er„theilt werden.“ Es iſt dies die Meinung der bedeutendſten Autoren, des R. Saadiah Gaon, R. S. B. Abereth, R. Niſſim, R. Aſcher u. a. m. So ſpricht ſich auch deutlich *Maim.* aus H. Schabbath. 6, 1. und bemerkt, R. Widal im M. Miſchneh z. St., daß die Autoren hiermit einverſtanden ſind, was alles bereits B. Joſ. zu Tur ebend. anführt, und hat Erſterer dieſe Meinung auch in Sch. Aruch 307, 2 aufgenommen.*) R. M. Benet verſucht zwar eine Ausgleichung durch die Annahme, daß Radbas nur geſtatte, vor Eintritt des Sabbaths den Auftrag zu ertheilen, etwas rabbiniſch Verbotenes zu verrichten. (שבות דשבות) Allein dies zugegeben, bleibt Radbas dennoch in Widerſpruch mit bemeldeten Autoren, indem ja

*) Der Berliner Vorſtand regalirt uns auch mit einer Probe ſeines thalmudiſch-rabbiniſchen Wiſſens. In ſeinen Bemerkungen zu den Schriftſtücken unterſtützt er das Citat aus Radbas durch die Worte: „Notoriſch wird ja auch am Sabbath und Verſöhnungstage in der Synagoge von jeher ohne jedes Bedenken durch einen Nichtjuden Licht angezündet, weil derſelbe eben ſchon vor Beginn dieſer Tage hierzu angewieſen wird.“ Die Herren mögen mir gefälligſt den Ausſpruch zu Gute halten, daß ſie ſtärker ſind in der Entſchiedenheit, als in der Beleſenheit in den thalmudiſch-rabb. Schriften. Der angeführte Gebrauch iſt von jeher von den Rabbinen angefochten und gemißbilligt und auch in vielen Gemeinden abgeſtellt worden. Es iſt Mancherlei zur Vertheidigung deſſelben vorgebracht worden, aber nicht mit dem beſten Erfolge. S. O. Ch. 514. Anm. zu באר היטב 13. vergl. נו"ב מה"ק א"ח סי' ל"ג ferner שערי תשובה zu O. Ch. l. c. item R. M. Sopher in unſerer Gutachtenſammlung 2. Sendſchreiben. Auf Radbas beruft ſich, meines Wiſſens, Niemand.

dieſe unterſagen, Auftrag zu ertheilen zur Miethung von Arbeitern auf nach Sabbath, zum Einkauf am Sabbath (ſ. Tur und B. Joſ. l. c. Sch. A. ebend. 2, 3.), was alles nur rabbiniſche Satzungen ſind. In Rückſicht auf das eben Geſagte habe ich hinterher zu meiner Genugthuung mich in Uebereinſtimmung gefunden mit R. J. Roſanes in Miſchneh la Melech zu Maim. H. Schabbath 6, 9. Der Beweis des *Verfaſſers*, daß **jede Melachah vor Eintritt des Sabbaths ſo weit vorbereitet werden dürfe, daß ſie am Sabbath ſelbſt ohne Zuthun des Juden geſchehe**, iſt mit Verlaub durch und durch falſch, einmal, weil eine ſolche Melachah noch vor Eintritt des Sabbaths thatſächlich beginnen muß (ſ. O. Ch. 252.), während hier die Arbeit erſt am Sabbath ſelbſt beginnt, denn das Ertheilen des Auftrags wird Verfaſſer doch wohl nicht mit dem wirklichen Beginn vergleichen wollen, und zum andern hat es mit dem Auftrage von einem Nichtjuden eine ganz andere Bewandtniß, indem der Beauftragte als Stellvertreter (שליח) des Juden zu handeln den Anſchein hat, obſchon in der That Stellvertretung (שלימה) bei einem Nichtjuden nicht angeht. (Gibt es doch ſogar eine Meinung, die in manchen Fällen auch für Nichtjuden Stellvertretung ſtatuirt, ſ. Tur J. D. 168.) Und wenn Verf. endlich ſagt, daß Niemand im Ernſte an die vorſabbathliche Vorbereitung einer am Sabbath von einem Nichtjuden auszuführenden Muſik das Bedenken knüpfen dürfte, ein Jude könnte dadurch veranlaßt werden, die Inſtrumente am Sabbath auszubeſſern; ſo glaube ich kaum, daß es ihm mit dieſen Worten, nach genauer Erwägung, Ernſt ſein könne. Alſo wenn der Jude dem Nichtjuden den Auftrag zu muſiciren am Sabbath ſelbſt ertheilt, da findet Verfaſſer das Bedenken in Ordnung. Setzen wir, der Auftrag werde Abends bald nach Eintritt des Sabbaths ertheilt, am morgenden Tage, etwa Sabbath Nachmittags zu muſiciren, da findet Verfaſſer das Bedenken gerechtfertigt, obſchon die Muſik erſt längere Zeit nach Ertheilung des Auftrags ſtattfindet. Wenn aber dieſer Auftrag kurz vor Eintritt des Sabbaths ertheilt wird, alſo etwa eine halbe Stunde früher, da findet er das Bedenken nicht gerechtfertigt, ja, gewiß ſelbſt dann nicht, wenn die Muſik auch kurz nach Eintritt des Sabbaths beordert

wird, alſo kurz nach Ertheilung des Auftrags; wahrhaftig, das begreife, wer kann! — — Das Bedenken knüpft ſich keineswegs direct an die Ertheilung des Auftrages, ſondern wird dadurch nur vermittelt. Die Ertheilung des Auftrags, am Sabbath zu muſiciren gibt deutlich zu erkennen, daß es dem Juden um eine Muſik am Sabbath ſelbſt zu thun iſt. Es ſteht daher zu beſorgen, wenn zufällig dieſe Muſik, nachdem ſie begonnen, durch Schadhaftwerdung der Inſtrumente geſtört werden ſollte, ſo dürfte der Jude, um ſeine Abſicht zu erreichen, zum Ausbeſſern derſelben am Sabbath ſelbſt Hand mit anlegen, und ob auch der Jude nicht ſelbſt muſicirt, ſo verhält es ſich ja mit Tactſchlagen und Tanz ganz ähnlich. — Selbſtverſtändlich kann es ſich nunmehr gleich bleiben, ob der Jude den Auftrag vor oder nach Eintritt des Sabbaths ertheilt hat; ſeinen Wunſch nach einer Muſik am Sabbath hat er ſo wie ſo zu erkennen gegeben. Darf doch der Jude gewöhnlich nicht einmal von ſolchen verbotnen Verrichtungen Nutzen ziehen, welche der Nichtjude am Sabbath zu Gunſten des Erſtern ausgeführt, ohne daß Letzterem der geringſte Auftrag dazu ertheilt worden, wie zu erſehen O. Ch. 325, 10. ff., vergl. ebend. 276. Radbas ſelbſt liegt mir zu meinem Bedauern nicht vor.

R. M. Benet ſagt außerdem noch treffend: „Und vollends in unſerer vorliegenden Frage, wo doch in der Regel „der Jude dem Nichtjuden durch Zeichen andeutet, wann er „ſein Spiel zu beginnen und wann er einzuhalten hat, wann „er laut und wann er minder laut ſpielen ſoll u. dergl.; „da heißt dies, am Sabbath ſelbſt Auftrag ertheilen, denn „auch durch Zeichen Auftrag zu geben, iſt nicht geſtattet, ſ. O. Ch. 307, 22.“ Der Leſer wolle ſich überzeugen, daß wir es dort mit einer Gloſſe des Rema zu thun haben, nach dem Verfaſſer eine Autorität, gegen welche kein Einſpruch Statt findet.

Bisher war die Rede nur von Inſtrumentalmuſik überhaupt, nunmehr aber geht Verfaſſer ſpeciell zum Orgelſpiel über, um den Nachweis zu führen, daß dieſes am Sabbath erlaubt ſei, ſelbſt wenn die thalmudiſche Satzung in Betreff des Muſicirens noch volle Geſetzeskraft hätte. Er argumentirt folgendermaßen:

Thoſ. Succah 50, 2. urgirt, daß zwiſchen einem Schofar und andern muſikaliſchen Inſtrumenten ein Unterſchied ob-

walte, insofern die rabbinische Besorgniß der Instandsetzung auf einen Schofar nicht anzuwenden sei, weil dieser der Instandsetzung nicht wie andere Instrumente bedürftig. Hierauf gestützt, sucht auch der berühmte Verfasser des Schaar Hamelech (שער המלך) zu Maim. H. Schofar 2, 6. die bekannte Frage zu beseitigen, warum der Thalmud Rosch Haschanah 29, 2. dem rabbinischen Verbote, am Sabbath des Rosch. Haschanah Schofar zu blasen, nicht die Besorgniß der Instandsetzung zu Grunde lege, obschon diese doch der Satzung des Musicirens überhaupt zu Grunde liegt? Ist besagte Besorgniß schon beim Schofar nicht zu berücksichtigen — folgert Verfasser — um wie viel weniger bei der Orgel, wo sie kaum möglich ist, weil eine schadschaft gewordene Orgel durchaus nur durch einen Ochverständigen Orgelbauer ausgebessert werden kann, und der sarganist damit gar nichts zu schaffen hat.

Verfasser fährt fort: „Es ergibt sich demnach von selbst, „daß selbst Maim., der in seinem Jad Hachasakah an der „erwähnten Stelle, die beim Schofar so fern liegende Be„fürchtung noch einer Berücksichtigung würdigt, diese beim Or„gelspiel, wo sie vollends undenkbar ist, gar nicht in Betracht „ziehen kann. Das Orgelspiel am Sabbath kann also auch „nach diesem nicht als verboten erachtet werden."

Die Worte des Verfassers: „daß selbst Maim. ff." geben nicht undeutlich zu erkennen, er sei der Meinung, daß nur Maim. ausnahmsweise das Blasen des Schofar am Sabbath und Feiertagen, in Folge der mehrerwähnten Besorgniß, als Schebuth anerkenne. In diesem Falle hat er völlig übersehen, daß der Thalmud Schabbath 114, 2. ausdrücklich das Blasen des Schofar als Schebuth bezeichnet; dasselbe geschieht von Thos. selbst; s. R. Haschanah 29, 2. Anf. תרשית, ingleichen Cholin 84, 2. Anf. תקיעת. Will man nun nicht zu dem Nothbehelf schreiten, daß diese Thos. denen in Succah widersprechen und von einem andern Verfasser herrühren, ja, sollen die Letztern nicht dem Thalmud widersprechen, so wird man zu der Annahme hingedrängt, daß Thos. Succah nur im Tempel die Besorgniß auf den Schofar weniger anwendbar finden, insofern da die Regel zu statten kommt, daß gewöhnlich im Tempel kein Schebuth beachtet worden, welche Annahme auch die ganze Fassung dieser Thos. für den Einsichtigen zu bestätigen scheint. Demgemäß begreife ich nicht, wie so Schaar Hamelech

sich auf Thos. stützen konnte, um die oben erwähnte Frage zu beseitigen. Sch. Hamelech selbst liegt mir nicht vor. Also für die gewöhnlichen Sabbathe und Feiertage können selbstverständlich die nachthalmudischen Autoren dem Thalmud nicht widersprechen, aber noch mehr, sogar am R. Haschanah, wo das Schofarblasen Pflicht ist, und dieser Pflicht die rabbinische Besorgniß weichen muß, so weicht sie nach den meisten Autoren doch nur momentan, und gilt jedes überflüssige Blasen gleichwohl als Schebuth, S. R. Ascher R. Haschanah C. 4. 11. מעשה במגנא, vergl. Tur O. Ch. C. 591., Rema ebend. 596. Ture Sahab (שורי זהב) das. 2. und der ältere Verfasser des Or Sarua (אור זרוע) zu R. Haschanah, die dies in Abrede stellen, sind vereinzelte Meinungen, s. Darke Moscheh zu T. O. Ch. 588. ferner M. Abraham 596, 2.

Mithin würde — so viel ich sehen kann — das Schofar der Hypothese des Verfassers bezüglich des Orgelspiels nicht nur in keiner Weise eine Analogie bieten, sondern im Gegentheil eher einen Widerspruch. Seine fernere Behauptung, die er mit gewohnter Entschiedenheit vorbringt, daß wenn auch die rabbinische Besorgniß beim Schofar berücksichtigt werden könne, so doch nicht bei der Orgel, weil sie da vollends undenkbar sei, kann ich durchaus nicht so ohne Weiteres gelten lassen, sie bedarf jedenfalls des Beweises und der strengen Begründung. Warum soll die Besorgniß auf die Orgel weniger passen als auf das Schofar, zumal nach Thos. beim Schofar gar keine Ausbesserung stattfindet oder noththut, was bei der Orgel nicht der Fall ist. Der Thalmud verbietet einmal alles Musiciren, ohne sich ausdrücklich auf Unterschiede einzulassen. Höchst wahrscheinlich hat es auch schon in der thalmudischen Zeit mancherlei musikalische Instrumente gegeben, die nicht jeder Musiker auszubessern im Stande gewesen, und doch waren diese in dem allgemeinen Verbote mit inbegriffen, weil die rabbinische Satzung in der Regel keine Unterschiede statuirt (לא פלוג רבנן); warum soll gerade die Orgel eine Ausnahme machen? Und verbietet die Satzung, gestützt auf die Besorgniß, doch Tactschlagen und Tanzen, wie es scheint, selbst wenn gar keine Instrumente zugegen sind und beim wirklichen Spiele eines Instrumentes — und sei es auch die Orgel — sollte diese Besorgniß undenkbar sein? — Gleichwohl will ich zugeben, daß die Hypothese des Verfassers

eine entfernte Möglichkeit ist. Es wundert mich, daß Verfasser nicht gesehen zu haben scheint, wie schon R. M. Beurt in seinem ersten Sendschreiben auf diesen möglichen Unterschied zwischen der Orgel und den andern Instrumenten aufmerksam macht, was einen schönen Beweis für die Unpartheilichkeit dieses großen Rabbiners liefert.

Schließlich bringt Verfasser noch einen Beweis heran, daß die Mitwirkung der Instrumentalmusik beim Gebete etwas religiös Löbliches, d. h. eine Mizwah, ist; und zwar will er bei diesem Beweise, wie in der ganzen Erörterung den Thalmud selbst durch positive, unbedingte, unzweideutige Zeugnisse sprechen lassen. Aus Succah 50. f. f. erhellt, daß die Instrumentalmusik zur Begleitung der abgesungenen Psalmen beim täglichen Gottesdienste im jerusalemischen Tempel auch am Sabbath stattfand, während die Instrumentalmusik bei der freudigen Begehung der Opferung des Wassers in den Succoth-Nächten (שמחת בית השואבה) am Sabbath und den Feiertagen unterbleiben mußte. Nun wird dort untersucht, welche Bewandniß es mit der das tägliche Opfer begleitenden Instrumentalmusik hatte? Verfasser sagt:

„Es wird in folgender Weise endgiltig entschieden: die „Instrumentalmusik ist zwar kein integrirender Theil der „Liturgie, muß aber demungeachtet **als wesentlicher „Theil des Gottesdienstes betrachtet werden,** weil sie „den Ausdruck der Vocalmusik erhebt und kräftigt; da„gegen ist die Bedeutung der Instrumentalmusik in den „Succoth-Nächten weit geringer zu veranschlagen, weil „hier die Vocalmusik fehlte."

Verfasser deducirt nun: da das Gebet in der Synagoge unbedingt ein Gottesdienst, also eine Mizwah, ist (Sch. Aruch O. Ch. 90); so ist auch die zum Zweck der Erhebung des Gottesdienstes ihn begleitende Instrumentalmusik, als wesentlicher Theil des Gottesdienstes, mithin als Mizwah, anzusehen, und zwar als solche, die höher steht als die Musik bei Hochzeiten, insofern letztere nur auf einzelne Personen, das Brautpaar, Bezug hat, erstere aber auf eine Gesammtheit. (Berachoth 47, 2.)

Ich will von den mancherlei Ungenauigkeiten in der Darstellung, die diesem Beweise zur Unterlage dient, absehen und nur auf zwei Unwahrheiten aufmerksam machen, die sich Ver-

ſaſſer hat zu Schulden kommen laſſen. Einmal iſt es unwahr, daß bei שמחת בית השואבה die Vocalmuſik gefehlt hat. Maim. ſagt ausdrücklich von dieſer Feſtlichkeit H. Lulab 8, 13. ומנגנין בכנור וכו' וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן ביד וטי שיודע בפה zu deutſch: „Man ſpielte „die Harfe .... überhaupt ein Jeder das Inſtrument, das er „verſtand; wer zu Vocalmuſik befähigt war, ließ Vocal„muſik hören ..... man ſang Lieder und Hymnen ſ. ſ. Die Quelle für Maim. iſt die Miſchnah Succah 51, 2 ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות והלוים בכנורות וכו', hat aber die Vocalmuſik nicht gefehlt, ſo iſt es ſelbſtverſtändlich zum andern unwahr, daß die Bedeutung der Inſtrumentalmuſik in den Succoth-Nächten deswegen eine geringere geweſen, weil die Vocalmuſik gefehlt hat. Warum die Inſtrumentalmuſik in den Succoth-Nächten eine geringere Bedeutung gehabt hat, als die Inſtrumeutalmuſik beim Gottesdienſte? mit verſtändlichern Worten: warum die Inſtrumentalmuſik bei שמחת בית השואבה ſelbſt im Tempel, am Sabbath und Feiertag verboten war, während die Inſtrumentalmuſik beim Opfer am Sabbath und Feiertag erlaubt geweſen? das erklärt der Thalmud Succah 51, 1. deutlich: „weil בית השואבה kein eigentlicher Opferdienſt geweſen, ſondern nur eine Feier zum Ausdrucke erhöhter Feſtesfreude (שמחה יתרה), welcher der Sabbath nicht zu weichen hat.“ Die Inſtrumentalmuſik beim Opfer war Zubehör einer Mizwah, vor welcher der Sabbath zu weichen hat; die Inſtrumentalmuſik bei שמחת בית השואבה hingegen Zubehör einer Mizwah, vor welcher der Sabbath nicht zu weichen hat. Vergl. genau Raſchi ebendaſ. 50, 2. Anf. עיקר, Thoſ. 50, 1. Anf. שאינו.

Aus dem Geſagten ergibt ſich ein wichtiges Reſultat für unſere Frage. Die freudige Feier der בית השואבה war ſicherlich eine Mizwah von Bedeutung, was ſchon einleuchtet, wenn man bedenkt, daß der Thalmud ſie beſonders ausführlich behandelt und hoch ſtellt; zum Ueberfluſſe ſagt dies auch Maim. ausdrücklich H. Lulab 8, 14. 15. Dieſe Feier fand im jeruſalemiſchen Tempel ſtatt, woſelbſt häufig der Grundſatz zur Anwendung kam, daß da kein Schebuth zu beachten ſei, und war ſie eine Feier gewiſſermaßen für das geſammte Israel; gleichwohl durfte bei dieſer Gelegenheit am Sabbath und

Feiertag der **Schebuth** des Muſicirens nicht übertreten werden, obſchon dieſe Muſik zur Begleitung von Lobliedern zu Ehren Gottes gedient hat. Dies erweiſt, daß die Satzung des Muſicirens nicht beſtimmt war, vor einer **jeden** Mizwah zu weichen. Sehen wir nun zu, wie es mit dem Beweiſe des Verfaſſers ſteht; und vergeſſen wir nicht, daß er ein **unbedingtes, unzweideutiges Zeugniß des Thalmuds** verſprochen hat. Er glaubt, bewieſen zu haben, daß eine das Gebet begleitende Inſtrumentalmuſik eine **Mizwah** ſei. Geben wir dies einmal zu. Aber wie ſo iſt bewieſen, daß ſie mit der Inſtrumentalmuſik beim Opfer zu vergleichen ſei, vielleicht nur mit der bei שמחת בית השואבה? Der Vergleich mit der letztern erſcheint zutreffender, inſofern erſtere als pentateuchiſche Vorſchrift gilt, letztere hingegen als rabbiniſche Anordnung, vergl. Raſchi Succah 50, 2. Anf. עיקר und דברי. Die Begleitung der Inſtrumentalmuſik beim Gebete kann doch im beſten Falle für nicht mehr als rabbiniſche Anordnung gelten, da nach den *meiſten* Autoren das Gebet ſelbſt nur rabbiniſche Satzung iſt, vergl, M. Abr. 106, 2. Ferner iſt die Inſtrumentalmuſik beim **Opfer** Zubehör einer **Mizwah**, welcher bekanntlich ſogar pentateuchiſch verbotne Melachoth am Sabbath weichen mußten; Verfaſſer wird doch wohl nicht ein Gleiches vom Gebete behaupten wollen. In der That aber ſcheinen die **Rabbinen** eine das **Gebet** begleitende Inſtrumentalmuſik durchaus für keine **Mizwah**, ja, nicht einmal für beſonders zweckmäßig gehalten zu haben, weil ſie — wie R. M. Sofer überaus treffend bemerkt hat und von mir in ſeinem Namen bereits *erwähnt* worden — eine ſolche nicht angeordnet, ja, nicht einmal anempfohlen haben, trotzdem dies ihnen ſo nahe gelegen, inſofern ſie die Inſtrumentalmuſik beim Opfer vorgefunden und das Gebet von ihnen den Opfern angepaßt worden*). Sie

*) Im Gutachten 6. finde ich die Behauptung, die alten Rabbinen hätten die Inſtrumentalmuſik in die Synagoge deswegen nicht eingeführt, weil vor Zerſtörung des Tempels der Zweck der Verſammlung in der Synagoge das Recitiren einiger Gebete, die Vorleſung, die Ueberſetzung und Auslegung der Thorah war, weshalb ein Bedürfniß nach Muſik gar nicht ſtatt fand. Nach Zerſtörung des Tempels ging der Mangel an Muſik in die ſpätern Synagogen über. Ich möchte wahrlich wiſſen, was denn heutzutage in den Synagogen mehr geſchieht als das Recitiren einiger Gebete u. ſ. w., und warum die Muſik mehr Bedürfniß iſt? Uebrigens ſagt der Thalmud ausdrücklich, daß die Pflichtgebete dem Opfer-

müſſen ſich von einer begleitenden Inſtrumentalmuſik keine erhebende, Andacht befördernde Wirkung verſprochen haben; und merkwürdiger Weiſe ſtimmen mit ihnen hierin die größten Meiſter der Tonkunſt in der jetzigen Zeit überein. Fragt man: wie läßt ſich jedoch der Unterſchied zwiſchen Opfer und Gebet begreifen? Wie kommt es, daß die Rabbinen der begleitenden Inſtrumentalmuſik für die Opferhymnen Zweckmäßigkeit zugeſtehen, für das Gebet hingegen nicht? ſo liegt eigentlich die Beantwortung dieſer Frage mir nicht ob. Der Unterſchied iſt vorhanden; die Urſache mag dahin geſtellt bleiben. Doch unmaßgeblich möchte ich meinen, die Urſache liege nicht ſo gar fern. Beim Opfer war die Mizwah ſpeciell: Vocalmuſik, künſtleriſcher Geſang; dies deducirt der Thalmud Arachin 11, 1. ausdrücklich aus Bibelverſen. Der Zweck war: Schönheit, Wohlklang zur Ausſchmückung und Verherrlichung des Opfercultus; die Hymnen wurden nur von Leviten geſungen, das Volk hatte deswegen nur zu hören, nicht thätig mitzuwirken; die Schönheit, der glänzende Effect des künſtleriſchen Geſanges wird durch Begleitung von Inſtrumenten erhöhet. Beim Gebet hingegen iſt die Mizwah nicht künſtleriſcher Geſang, ſondern Herzensergießung jedes einzelnen Beters, der Zweck iſt nicht Schönheit, Wohlklang, ſondern Andacht und Inbrunſt. Hierzu bedarf es nur eines einfachen, angenehm klingenden, reinen und richtigen Vortrages der Gebete; der Geſang iſt etwas mehr Nebenſächliches*), und ſoll ſich

---

cultus adäquat eingerichtet worden. Da nun die Inſtrumentalmuſik ein wichtiges Moment des Opfercultus geweſen, ſo würden die Rabbinen gewiß, namentlich nach der Tempelzerſtörung, das Gebet auch hierin jenem Cultus aſſimilirt haben, wenn nicht bedeutſame Gründe ſie davon abgehalten hätten.

*) Ich will keineswegs in Abrede ſtellen, daß das Singen von Melodien beim Gebet von jeher in der Synagoge gebräuchlich geweſen und daher durch das Herkommen ſanctionnirt iſt; gleichwohl erinnere ich mich nicht, irgendwo geleſen zu haben, daß Synagogengeſang in der heutigen gewöhnlichen Bedeutung, namentlich der künſtleriſche, compleirte, eine Mizwah ſei; im Gegentheil wird das zu viel Singen getadelt und davon abgemahnt. Als Erforderniß des Cantors wird nur eine angenehme Stimme bezeichnet, O. Ch. 53, 4. vergl. J. D. 228 [illegible] 37; trotzdem ſoll ein Unterrichteter, der keine angenehme Stimme hat, dem Ununterrichteten mit angenehmer Stimme vorgezogen werden, O. Ch. 53, 5. Man ſoll das Gebet des Geſanges wegen nicht zu ſehr in die Länge ziehen, ebend. 11. vergl. ebend. 529. M. Abr. 7. 584 M.

nicht einmal zu ſehr beim Vortrage des Gebetes geltend machen. Darum iſt vollends eine Begleitung von Inſtrumenten ganz überflüſſig; ſie iſt nicht allein nicht nöthig, ſondern auch nicht zweckmäßig, inſofern ſie den Beter leicht vom Gebete abziehen und der Andacht Eintrag thun kann.

Es bleibt mir nur noch das Reſumé des Verfaſſers zu beſprechen. Es lautet:

1) „*Nach* Thoſ. Succah 50, 2. Schaar Hamelech und rationell „auch nach Jad Hachaſaka und allen Rabbinen **war „das Orgelſpiel niemals** in der Satzung, welche das „Muſiciren am Sabbath verbietet, mit einbegriffen, alſo „auch einem **jüdiſchen Organiſten niemals verboten.**

2) „Nach Thoſ. Bezah 50, 1. und augenſcheinlich auch Rema „338. iſt **die Satzung, welche das Muſiciren am „Sabbath verbietet, als für unſere Zeit ganz außer „Kraft getreten und mithin als gar nicht mehr exiſtirend zu erachten; wonach in der Jetztzeit auch „dem Juden ſelbſt jedes Muſiciren am Sabbath erlaubt iſt.**

3) „Nach Abi Haesri, Mordechai, Lorjah, Beth chadaſch u. A. „beziehungsweiſe Succah 50, 2. iſt ſelbſt nach der thalmudiſchen Satzung das Muſiciren überhaupt und das „Orgelſpiel namentlich beim ſabbathlichen „Gottesdienſte, wenn es durch einen Nichtjuden bewirkt wird, nicht nur geſtattet, ſondern ſogar „noch löblich.

4) „Nach Rabbas, deſſen Meinung in dieſem Falle von „Niemandem beſtritten wird und auch gar nicht „beſtritten werden kann, iſt ſelbſt zum wirklichen „Vergnügen es niemals, auch vom Thalmud nicht, verboten, Nichtjuden zum Muſiciren zu veranlaſſen, wenn „die Anordnung hierzu nur vor Eintritt des Sabbaths „getroffen wird.“

Anm. 4. Die Schemoneh Esreh, das bedeutſamſte der Gebete, darf nicht laut gebetet werden, zumal nicht bei gemeinſamen Beten, damit die Mitbeter nicht in ihrer Andacht geſtört werden, ebend. 101, 2. Die Stelle Berachoth 6, 1 במקום רנה שם תהא תפלה kann nichts beweiſen, da der Thalmud hier bei רנה wohl mehr an gemeinſames Beten, als an Geſang gedacht hat, was ſich auch aus Raſchi zu ergeben ſcheint. Ich bin mir jedoch bewußt, auf meine Beleſenheit im Thalmud kein Gewicht legen zu können.

In Folge unſerer Erörterung kn
tigung:

ad 1. **Entfernt möglich**, aber durchaus

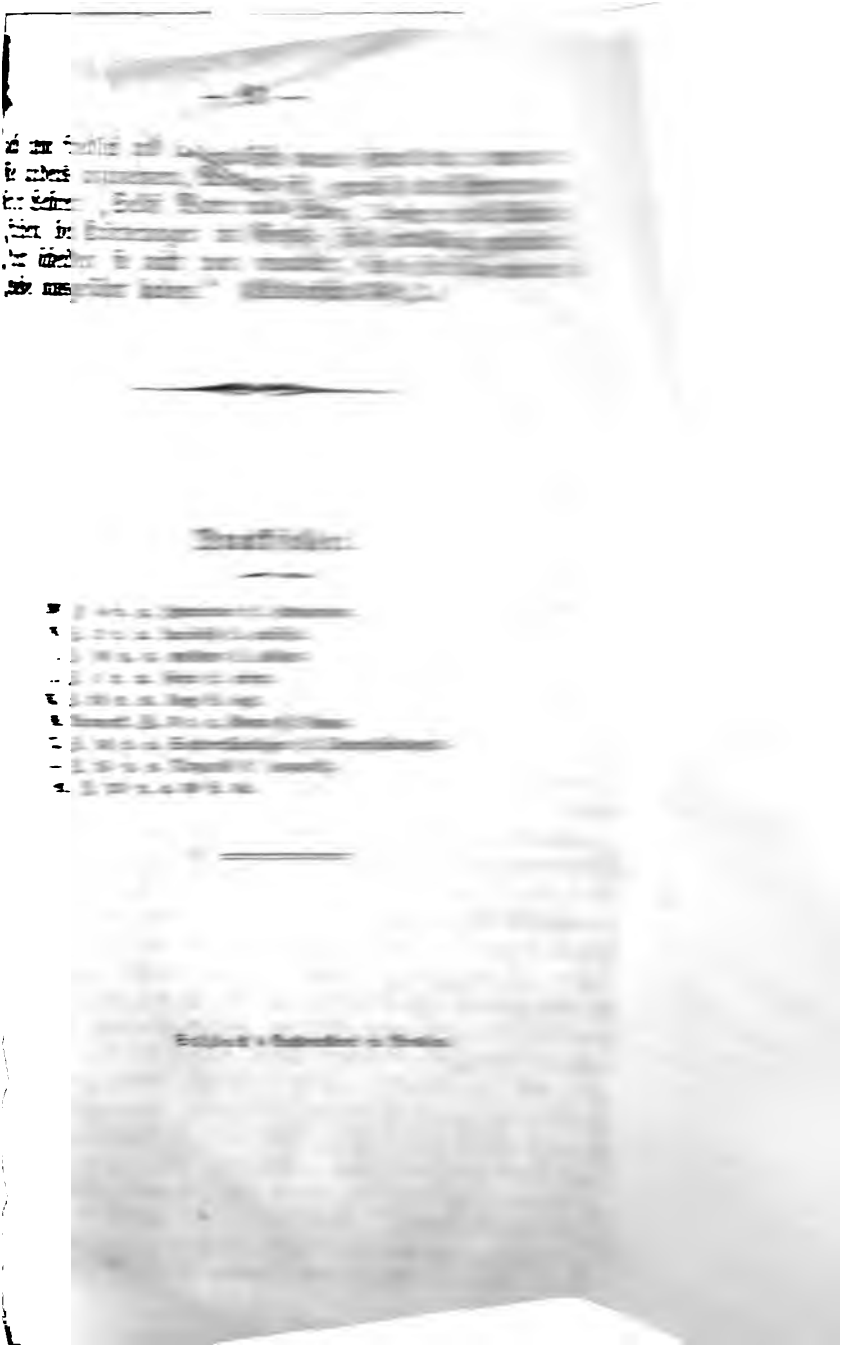
ad 2. Rema ſpricht nur vom Tactſchl
Juden; Muſiciren ſelbſt befürw
einen Nichtjuden. Jedoch ſogar nach
werden, daß heutzutage Muſiciren a
den ſelbſt — wenn auch nicht von
ſo doch von Seiten des Minhag verb

ad 3. Abi Haesri u. ſ. w. geſtatten dies
Mizwah; eine das Gebet begleiten
muſik iſt jedoch höchſt wahrſcheinli
Des Verfaſſers Beweis von Succah
zutreffend.

ad 4. Radbas iſt mit den bedeutend
Widerſpruche.

Alles dies gilt jedoch nur, wenn z
die Einführung der Orgel in die Synagog
ſei. Ich wiederhole jedoch, daß ich glaube
theil nachgewieſen zu haben, und daß da
der Synagoge, ſogar an Werktagen
verboten iſt.

Ich bin am Schluſſe. Aehnlich den
an dem einſichtigen, kundigen und unb
d. h. an dem Leſer, der es über ſich ver
der modernen Zeitrichtung unbeirrt ſich a
dozen Standpunkt des Thalmuds und de
— iſt es, zu entſcheiden, auf welcher Se
Beklagen kann ſich der Verfaſſer nicht. E
der provocirende Theil. Er hat die G
bedeutendſten Rabbiner, worunter mächti
muds, zuerſt angegriffen; er hat ſie der
der Entſcheidung gegen ihr eignes Beſſer
hat zugleich zur Prüfung ſeiner Behaup
Das iſt hiermit geſchehen; und glaube
glimpflicher umgegangen zu ſein, als er
Heroen. Eine Widerlegung, geſtützt auf
dige Beweiſe, möge mich eines beſſern
geirrt habe. Bevor ich diesmal vom Be



In Folge unserer Erörterung knüpfe ich die Berichtigung:

ad 1. **Entfernt** möglich, aber durchaus nicht erwiesen.

ad 2. Rema spricht nur vom **Tactschlagen** und **Tanz** des Juden; *Musiciren selbst* befürwortet er nur durch einen Nichtjuden. Jedoch sogar nach Thos. muß zugegeben werden, daß heutzutage Musiciren am Sabbath dem Juden *selbst* — wenn auch nicht von Seiten der Satzung — so doch von Seiten des Minhag verboten ist.

ad 3. Abi Haesri u. s. w. gestatten dies nur zu Gunsten einer *Mizwah*; eine das Gebet begleitende *Instrumentalmusik* ist jedoch höchst wahrscheinlich keine *Mizwah*. Des Verfassers Beweis von Succah ist in keiner Weise zutreffend.

ad 4. Radbas ist mit den *bedeutendsten Autoren im Widerspruche*.

Alles dies gilt jedoch nur, wenn zugegeben wird, daß die Einführung der Orgel in die Synagoge überhaupt erlaubt sei. Ich wiederhole jedoch, daß ich glaube, bereits das Gegentheil nachgewiesen zu haben, und daß daher das Orgelspiel in der Synagoge, *sogar an Werktagen, gesetzlich streng verboten ist*.

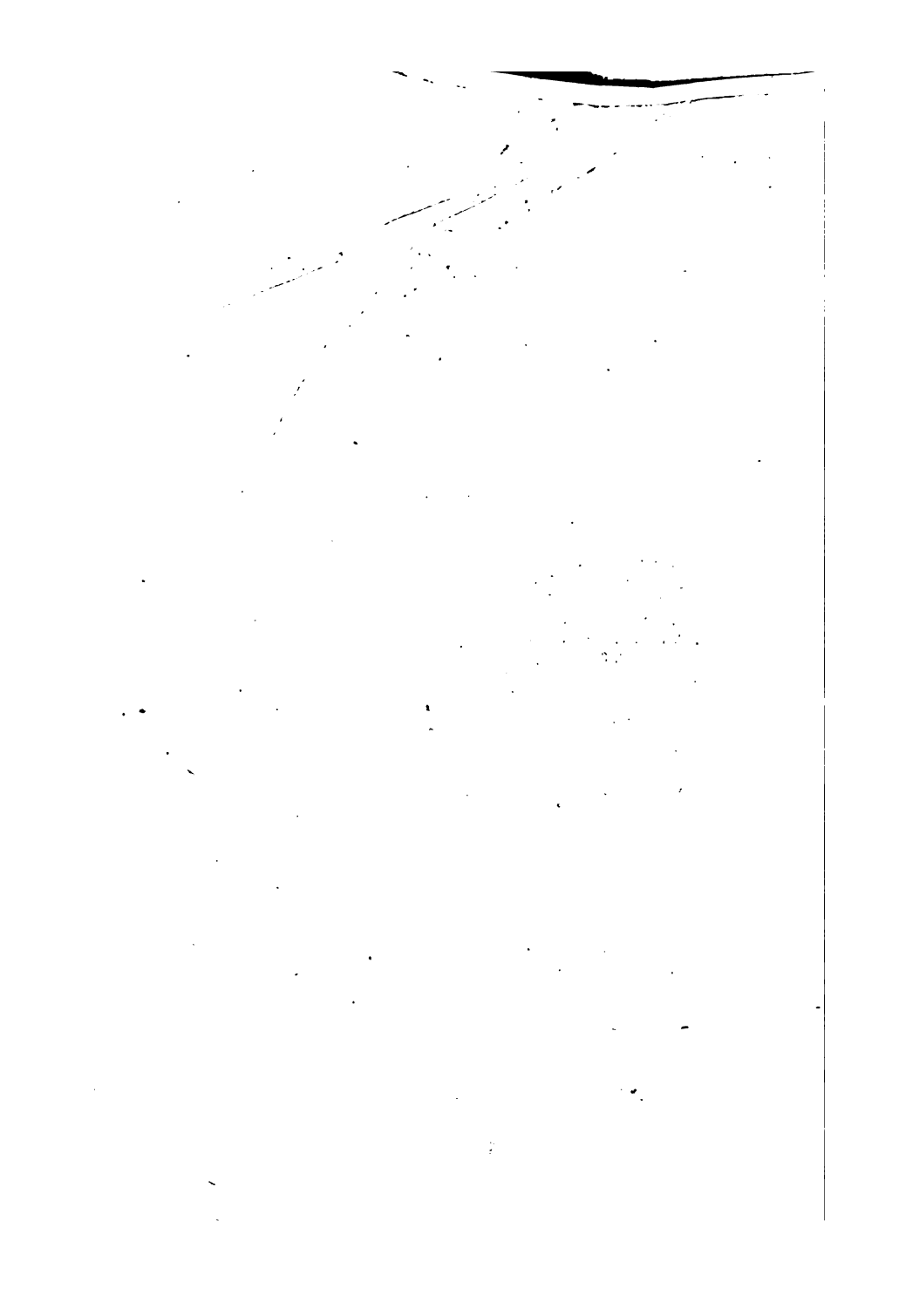
Ich bin am Schlusse. Aehnlich dem Verfasser sage ich: an dem einsichtigen, kundigen und *unbefangenen* Leser — d. h. an *dem* Leser, der es über sich vermag, ehrlich und von der modernen Zeitrichtung unbeirrt sich auf den streng orthodoxen Standpunkt des Thalmuds und der Rabbinen zu stellen — ist es, zu entscheiden, auf welcher Seite die Wahrheit ist? Beklagen kann sich der Verfasser nicht. Er ist in dieser Sache der provocirende Theil. Er hat die Gutachten von 22 der bedeutendsten Rabbiner, worunter mächtige Heroen des Thalmuds, zuerst angegriffen; er hat sie der argen Irrthümer, ja der Entscheidung gegen ihr eignes Besserwissen, geziehen und hat zugleich zur Prüfung seiner Behauptungen aufgefordert. Das ist hiermit geschehen; und glaube ich, mit ihm noch glimpflicher umgegangen zu sein, als er mit jenen rabbinischen Heroen. Eine Widerlegung, gestützt auf *strenge* und *bündige Beweise*, möge mich eines bessern belehren, wenn ich geirrt habe. Bevor ich diesmal vom Verfasser scheide, biete

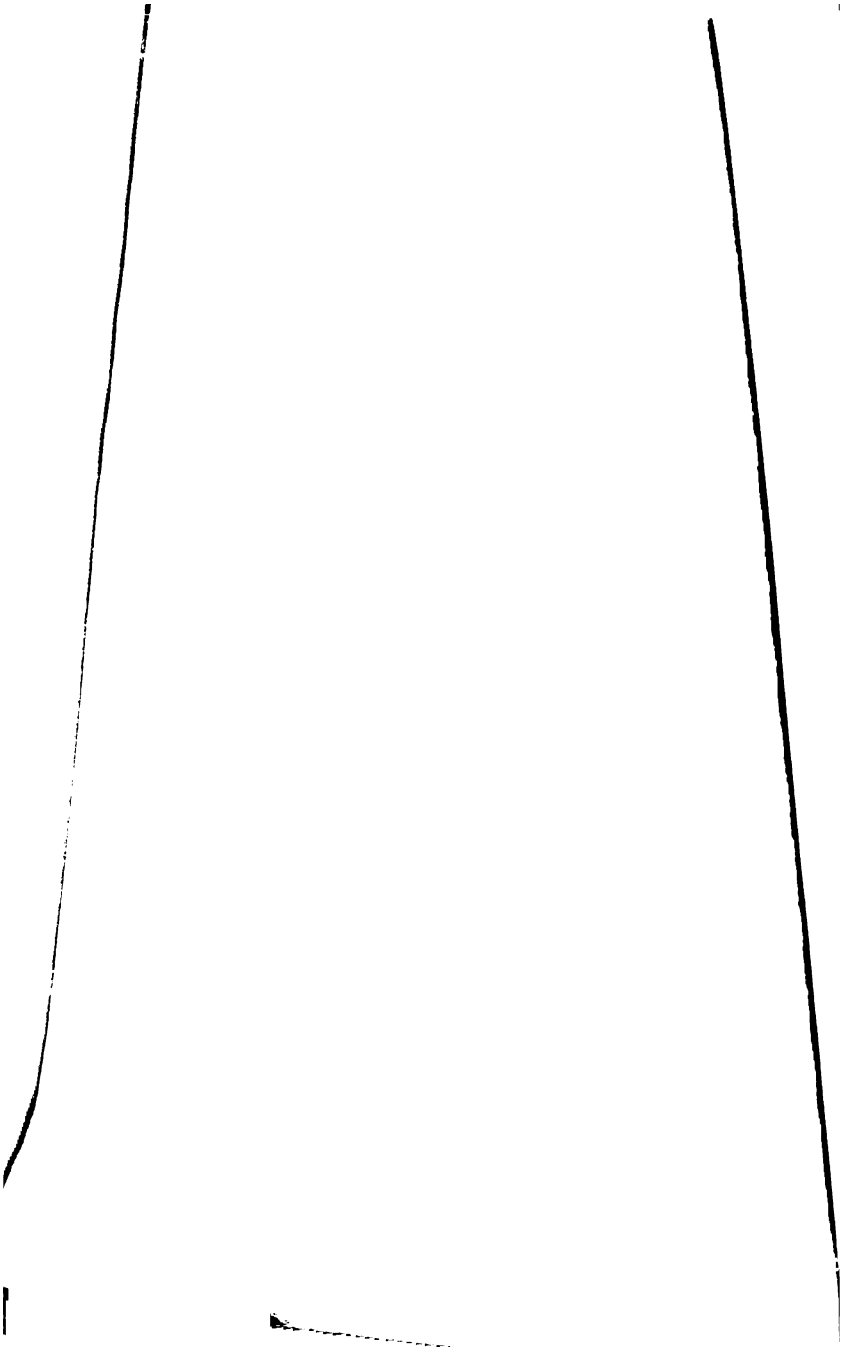
ich ihm friedlich und allegorisch meine Hand dar, wenn er sie anders anzunehmen, Willens ist, gemäß den Worten unserer Lehrer: „Selbst Vater und Sohn, Lehrer und Schüler „stehen, bei Erörterungen im Gesetze, sich feindlich gegenüber: „doch scheiden sie nicht von einander, bis sie sich wieder in „Liebe ausgesöhnt haben.“ (Kidduschin 30, 2.)

Druckfehler.

IV. Z 4 v. u. Heteredor st. Hetherebor.
V. Z. 2 v. u. karäisch st. aräisch.
4. Z. 16 v. u. welchen st. wlchen.
15. Z. 1 v. u. seien st. einrn.
63. Z. 14 v. u. liegt st. legt.
69. Anmerk. Z. 3 v. u. Rema st. Nema.
75. Z. 14 v. o. Sachverständigen st. Ochverständigen.
— Z. 15 v. o. Organist st sarganist.
81. Z. 13 v. o. 30 st. 50.

Sulzbach's Buchdruckerei in Breslau.

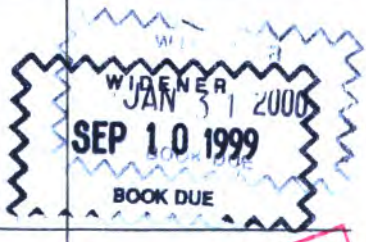
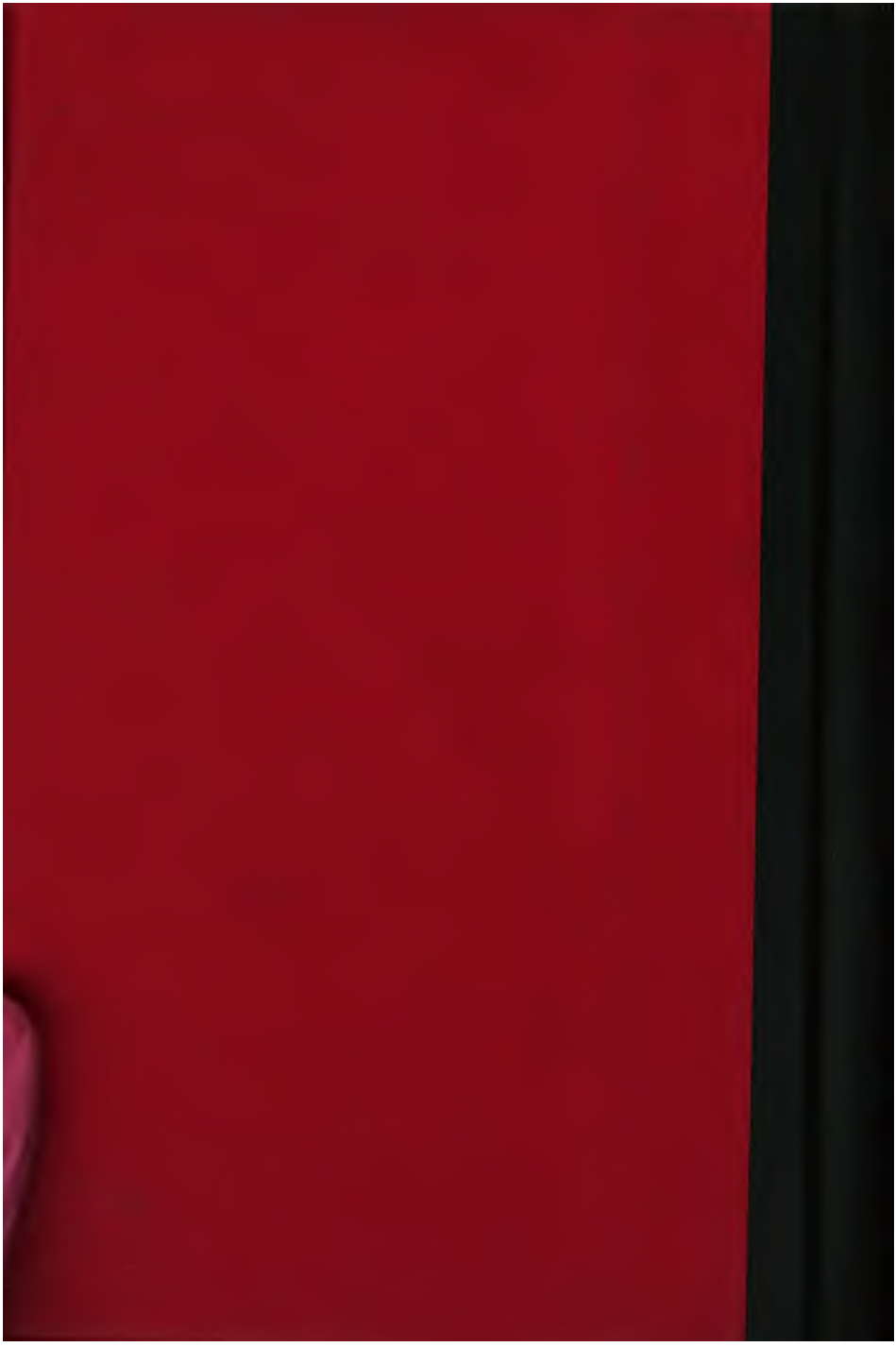




The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does ***not*** *exempt the borrower from overdue fines.*

Harvard College Widener Library
Cambridge, MA 02138 617-495-2413



Please handle with care.
Thank you for helping to preserve library collections at Harvard.